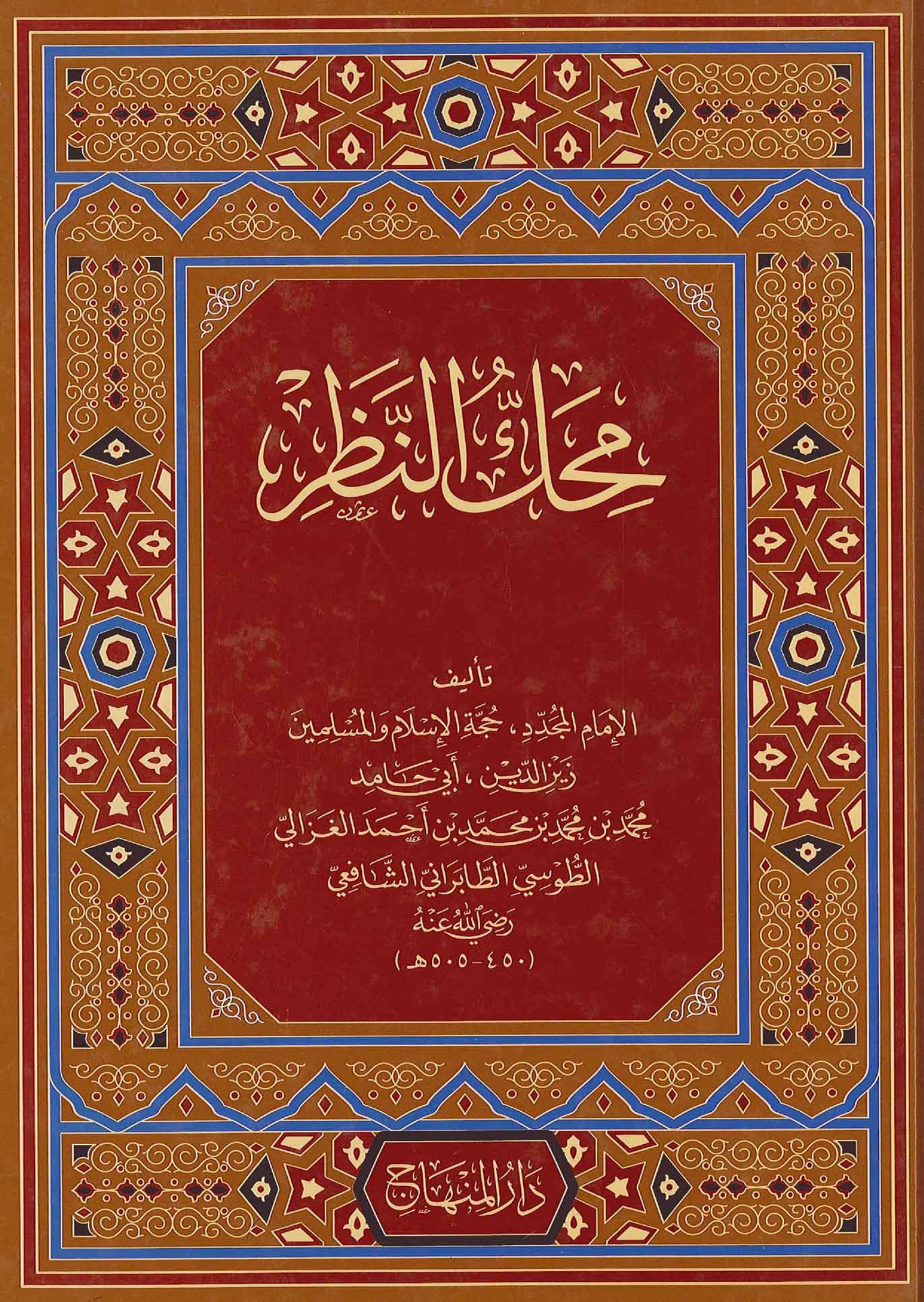
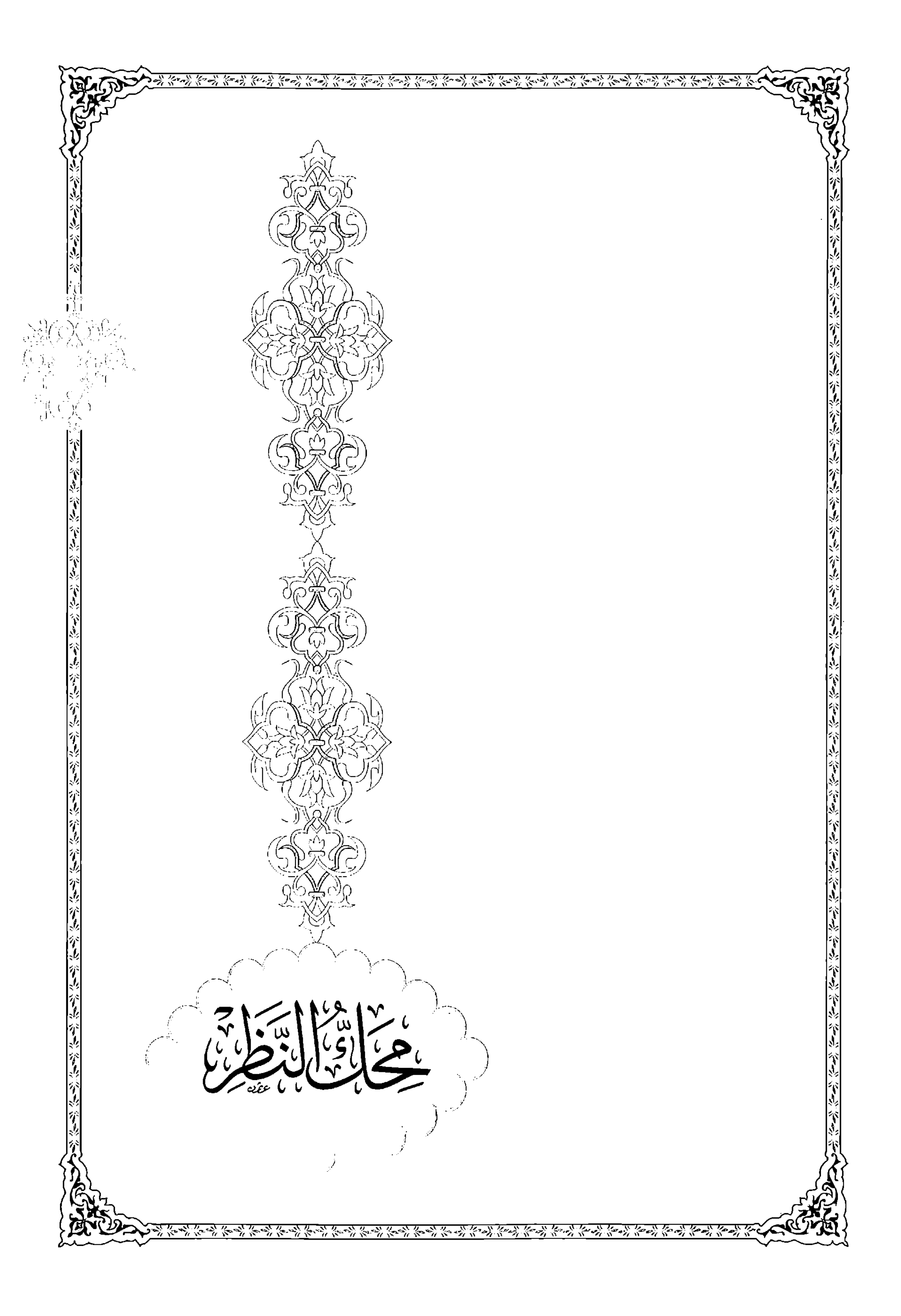
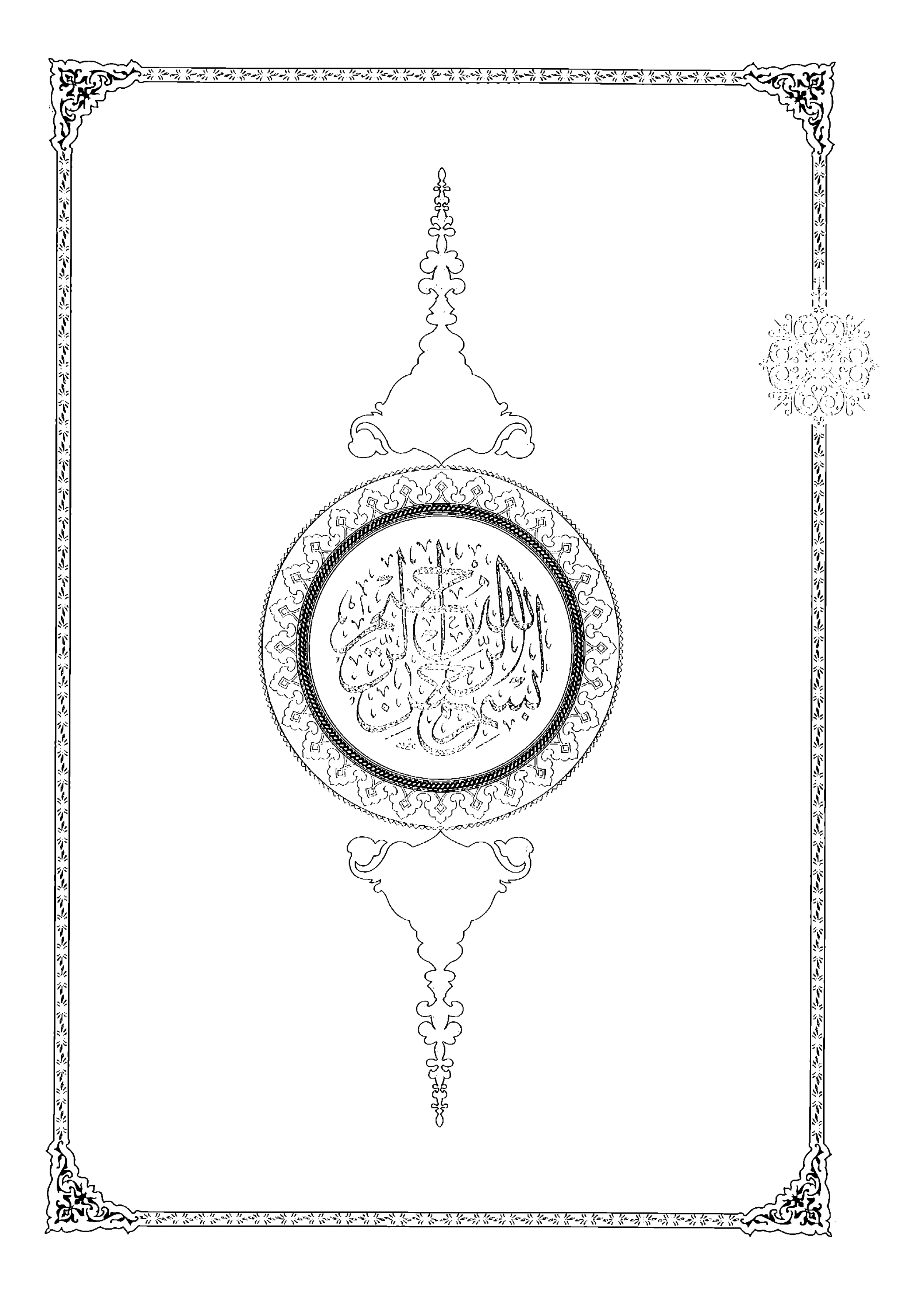

مِحَكُّ النَّظَرِ
تأليف
الإمام المجدِّد، حُجَّة الإسلام والمسلمين
زين الدين، أبي حامد
محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي
الطُّوسي الطَّابراني الشَّافعي
رضي الله عنه
(٤٥٠-٥٠٥ هـ)
دار المنهاج


محل النظر


بسم الله الرحمن الرحيم

مِحَكُّ النَّظَرِ

(فِي فَنِّ ٱلمَنطِقِ)

تأليف

الإمامِ المجدِّدِ ، حُجَّةِ الإسلامِ والمسلمينَ

زينِ الدِّينِ ، أبي حامدٍ

محمدِ بنِ محمدِ بنِ محمدِ بنِ أحمدَ الغزاليِّ

الطُّوسيِّ الطَّابرانيِّ الشَّافعيِّ

رضي الله عنه

(٤٥٠ - ٥٠٥ هـ)

تشرَّفت بخدمته والعناية به

اللَّجنة العلميَّة بمركز دار المنهاج للدِّراسات والتَّحقيق العلميِّ



الطَّبْعَة الأولى
١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٦م

اسم الكتاب : محك النظر
المؤلف : الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)
الإعداد : مركز دار المنهاج للدراسات
موضوع الكتاب : المنطق
مقاس الكتاب : (٢٤ سم)
تصنيف ديوي الموضوعي : (١٦٠)

عدد الأجزاء : (١)
عدد المجلدات : (١)
نوع الورق : شاموا فاخر
نوع التجليد : مجلَّد كرتوناج
عدد الصفحات : (٢٧٢ صفحة)
عدد ألوان الطباعة : لونان

التصميم والإخراج : مركز المنهاج للصف والإخراج الفني



الرقم المعياري الدولي
ISBN: 978 - 9953 - 541 - 82 - 2



دار المنهاج

لبنان - بيروت

هاتف : 806906 05 - فاكس : 813906 05

دار المنهاج للنشر والتوزيع

لصاحبها عمر سالم باجخيف

وفقه الله تعالى

المملكة العربية السعودية - جدة

حي الكندرة - شارع أبها تقاطع شارع ابن زيدون

هاتف رئيسي 6326666 - الإدارة 6300655

المكتبة 6322471 - فاكس 6320392

ص. ب 22943 - جدة 21416

عضو في الاتحاد العام للناشرين العرب

عضو في إدارة جمعية الناشرين السعوديين

عضو في نقابة الناشرين في لبنان

www.alminhaj.com

E-mail: info@alminhaj.com

الموزعون المعتمدون داخل المملكة العربية السعودية

جدة
مكتبة دار كنوز المعرفة
هاتف 6570628 ـ 6510421

مكة المكرمة
مكتبة الأسدي
هاتف 5570506 ـ 5273037

مكة المكرمة
مكتبة نزار الباز
هاتف 5473838 ـ فاكس 5473939

المدينة المنورة
دار البدوي
هاتف 0503000240

المدينة المنورة
مكتبة الزمان
هاتف 8366666 ـ فاكس 8383226

الطائف
مكتبة المزيني
هاتف 7365852

الدمام
مكتبة المتنبي
هاتف 8344946 ـ فاكس 8432794

الرياض
دار التدمرية
هاتف 4924706 ـ فاكس 4937130

الرياض
مكتبة الرشد
هاتف 2051500 ـ فاكس 2253864

الرياض
مكتبة جرير
وجميع فروعها داخل المملكة وخارجها
هاتف 4626000 ـ فاكس 4656363

الرياض
مكتبة العبيكان
وجميع فروعها داخل المملكة
هاتف 4654424 ـ فاكس 2011913

الموزعون المعتمدون خارج المملكة العربية السعودية



فيرجن وفروعها في العالم العربي

الجمهورية اليمنية

مكتبة تريم الحديثة ـ حضرموت
هاتف 417130 ـ فاكس 418130

مملكة البحرين

مكتبة الفاروق ـ المنامة
هاتف 17272204 ـ فاكس 17256936

الإمارات العربية المتحدة

حروف للنشر والتوزيع ـ أبو ظبي
هاتف 5593007 ـ فاكس 5593027

مكتبة الإمام البخاري ـ دبي
هاتف 2977766 ـ فاكس 2975556

مكتبة دبي للتوزيع ـ دبي
هاتف 3339998 ـ فاكس 3337800

دولة الكويت

مكتبة دار البيان ـ حَوَلي
تلفكس 22616490 ـ جوال 9952001

دار الضياء للنشر والتوزيع ـ حَوَلي
هاتف 22658180 ـ فاكس 22658180

جمهورية مصر العربية

دار السلام ـ القاهرة
هاتف 22741578 ـ فاكس 22741750

مكتبة نزار الباز ـ القاهرة
هاتف 25060822 ـ جوال 0122107253

الجمهورية اللبنانية

الدار العربية للعلوم ـ بيروت
هاتف 785107 ـ فاكس 786230

مكتبة التمام ـ بيروت
هاتف 707039 ـ جوال 03662783

المملكة المغربية

مكتبة التراث العربي ـ الدار البيضاء
هاتف 0522853562 ـ فاكس 0522854003

دار الأمان ـ الرباط
هاتف 0537723276 ـ فاكس 0537200055

دولة قطر
مكتبة الثقافة ـ الدوحة
هاتف 44421132 ـ فاكس 44421131

المملكة الأردنية الهاشمية
دار محمد دنديس ـ عمّان
هاتف 4653390 ـ فاكس 4653380

الجمهورية العربية السورية
مكتبة المنهاج القويم ـ دمشق
هاتف 2235402 ـ فاكس 2242340

جمهورية العراق
مكتبة دار الميثاق ـ الموصل
هاتف7704116177 ـفانوس7481732016

جمهورية الجزائر
دار البصائر ـ الجزائر
هاتف 021773627 ـ فاكس 021773625

جمهورية الصومال
مكتبة دار الزاهر ـ مقديشو
هاتف 002525911310

جمهورية أندونيسيا
دار العلوم الإسلامية ـ سوروبايا
هاتف 0062313522971
جوال 00623160222020

ماليزيا
مكتبة توء كنالي ـ كوالا لمبور
هاتف 00601115726830

جمهورية فرنسا
مكتبة سنا ـ باريس
هاتف 0148052928 ـ فاكس 0148052997

انكلترا
دار مكة العالمية ـ برمنجهام
هاتف 01217739309 ـ جوال 07533177345
فاكس 01217723600

الجمهورية التركية
مكتبة الإرشاد ـ إستانبول
هاتف02126381633 ـفاكس02126381700

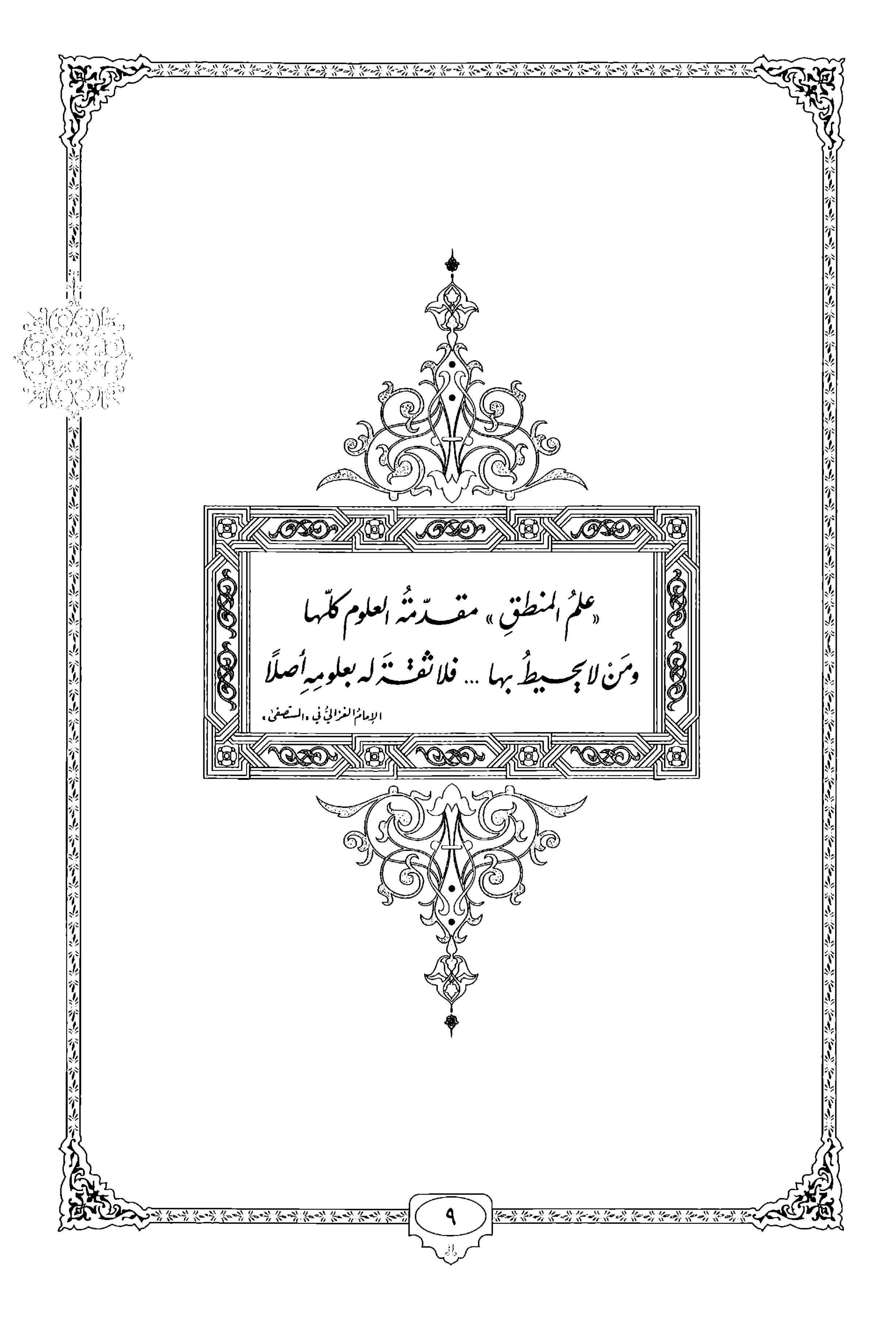
الهند
مكتبة الشباب العلمية – لكناؤ
هاتف 00919198621671

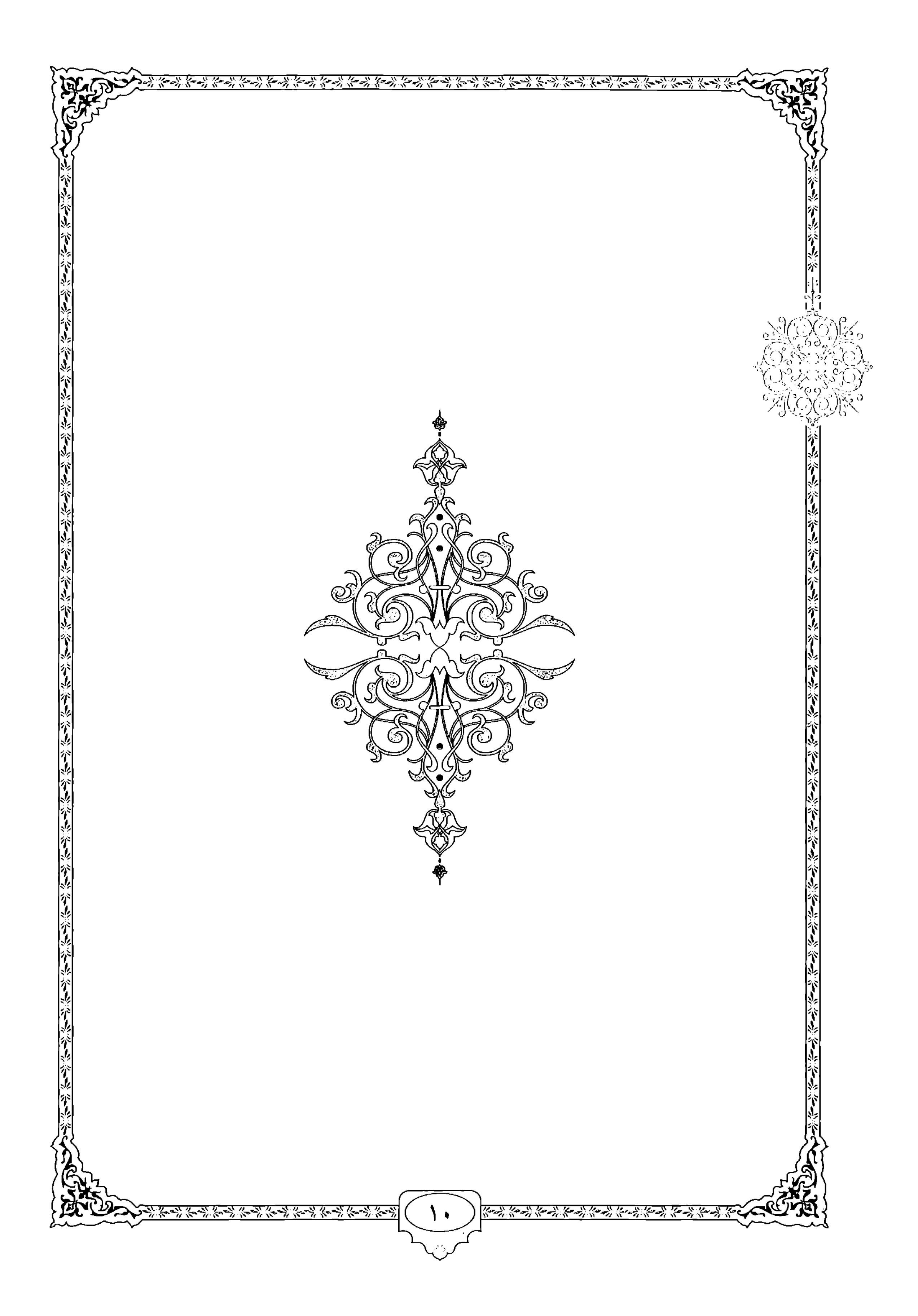
جميع إصداراتنا متوفرة على


موقع مكتبة نيل وفرات . كوم لتجارة الكتب
www.nwf.com



موقع رائد لتجارة الكتب والبرمجيات العربية
www.furat.com


«علمُ المنطقِ» مقدّمتُهُ العلوم كلّها
ومَنْ لا يحيطُ بها ... فلا ثقةَ له بعلومِهِ أصلاً
الإمامُ الغزاليُّ في «المستصفى»



بين يدي الكتاب

نحمدُكَ علىٰ نعمك كلِّها يا وليَّ النِّعم ، ونصلِّي ونسلِّم علىٰ سيدنا محمد عبدك ونبيّك سيدِ العرب والعجم ، وآله وصحبه هداةِ الأمم ، ما جالَ فكرٌ فسوَّدَ الطرسَ القلمُ .

وبعد :

فلو التمسَ ملتمسٌ مثالاً للعقل الرزينِ المتشبّع بنور الشرع ، المؤيَّد من عند الله تعالىٰ بالتوفيق والتسديد . . لرأىٰ حجَّة الإسلام الغزاليَّ أُمْثولةً تروىٰ ولا تطوىٰ ، وصحيفةً ذهبيَّة من تاريخ الفكر الإسلامي المشرق ؛ لما حباهُ مولاه من خصائص أهل الكمال ، ولما انطوىٰ عليه صدرُهُ من الإخلاصِ والصدق ، والغيرةِ علىٰ دين الله وأهله ، والحبِّ لكلِّ طالب حق ، ما دام يستفرغُ جهدَهُ صادقاً مجتهداً .

❁

الغزالي الإمامُ الذي أعاد الحقَّ إلىٰ نصابه حينما جلَّىٰ أن الحقَّ شرعةٌ للجميع ، وأهلوهُ هم من تلبَّسوا به أيّاً كانت أسماؤهم ونعوتهم ، في عصر احتكرت الفرقُ والطوائف الحقَّ لتجعله وَقْفاً عليها ، وجعلت من المناظرات العلمية مسرحاً لإثارة الجدل ، لا بحثاً عن الحقيقة ، وملأت حواراتِها بالأغاليط والشبهات ،

تحسب أنها على شيء ، وتستعين على باطلها برفع العقيرة ، مع لغة رخيصة من السبِّ والشتيمة ، وليس وراء هـٰذا إلا زيادةُ عنادِ المخالفين .

فهو القائل في « منقذه » : (فالعاقل يعرف الحقَّ ، ثم ينظر في نفس القول ؛ فإن كان حقّاً . . قبلَهُ سواء كان قائله مبطلاً أو محقّاً ، بل ربما يحرص على انتزاع الحقِّ من تضاعيف كلام أهل الضلال ، عالماً بأن معدن الذهب الرغام)[1] ، وهـٰذا من مشكاة قول سيدنا معاذ رضي الله عنه : (اقبلوا الحقَّ من كل من جاء به وإن كان كافراً ، أو قال : فاجراً)[2] .

إن الأمَّة التي لا تخاف من الحق أينما نزلَ وحلَّ . . هي الأمَّة التي تعلم أنها على حق ؛ فما كتم الحق إلا أهل الباطل ، وليس دَرَكُهُ بالأمر الهيِّن ، ولذا قال الإمام في كتابنا هـٰذا « مِحَك النظر » وهو يحدِّث عن الحق واليقين : (ولـٰكن الطريق طويل ، والمهالك فيها كثيرة ، والمرشد عزيز ، فلأجلها صار الطريق عند الأكثر مهجوراً ؛ إذ صار مجهولاً) ، فلا عجبَ إذاً أن تزلَّ قدم بعد ثبوتها ، وأن ترىٰ أعلاماً غلبت عليهم آفةُ العصر المتمثلةُ في تشويه الحقائق وتزيين الأباطيل ، فاندفعت ألسنتهم تحدِّث بغير منطق .

---

(١) المنقذ من الضلال (ص ٧٩) .

(٢) انظر « طبقات الشافعية الكبرىٰ » (٩/٨٣) .

وما المنطق ؟ إنْ هو إلا الآلةُ التي تعصم الفكر عن الخطأ ، أو قل : عملُ العقل الرشيد ، أو رفعُ غاشية الوهم والظنِّ لإبصار نُضار اليقين .

إن الأحـداث المتسـارعة اليـوم والتي **لم يعد لعيـن الرقيب سـلطانٌ عليها والإحاطةِ بها** . . لتؤكِّد أمـراً مجمعاً عليه من قبل أهـل البصيرة ، **ألا وهـو غيبوبةُ العقل المتعمـدة** ، والصيرورةُ به خلفَ أقفاص الأوهام ، حتىٰ سرىٰ هـٰذا المشهد المؤلم **إلىٰ جملة مـن حملة الرتب العلمية المرموقـة ، والعمائم المعصوبة** ، لنرىٰ قطيع البشـرية المسـكين **تقوده رعاةٌ مجهولون إلىٰ مصير قاتم** ، وتحرِّكـه خيوط الدَّجَل ـ الذي هو التمويه والخداع والكذب ـ نحو غايات مفزعة ، **مستغلَّةً هـٰذه الغيبة المصطنعة** ، إن هو لم يتنبَّه من غفلته ، وينشط من رقدته .

لا شـكَّ أن أقـدار الله لا تغالب ، بل الله غالـبٌ علىٰ أمره ، ولـٰكننا نجـد في « المِحَك » الذي بين أيدينا وفي « المعيار » أيضاً **احتراماً كبيراً لقانون الأسباب والمسببات** ، حتىٰ إنه قال : (**يجوز أن يفـرض في المحـل** أمورٌ تدفع المسـبَّبَ ، **ولا يدل ذٰلك علىٰ** بطلان السببية)[1] ، وقال : (**من أُخبر بأن ولده حزَّتْ رقبته** . . لم يشـكَّ في موته ، وليس في العقلاء من يشكُّ فيه)[2] ، فلا بدَّ من

(١) انظر (ص ٢٣٦) .

(٢) انظر « معيار العلم » (ص ١٨١) .

اتخاذ موقف جادٍ في ظلِّ ما يجري ، ولا سيما مع عزة المرجعيات التي هي المصيبة الكبرىٰ ، واستنفاد الغير قواهُ في صناعة مرجعيات مهيمنة ، دخلت البيت الصغير ، والمؤسسة العلمية الكبرىٰ ، فمَن منَّا اليوم يمكنه أن يكذِّب أمامَ الجماهير أحداثَ الرائي ويشكِّكَ فيها ؟!

وما من شكٍّ أن العقل المنطقي الرتيبَ يفنِّدُ ويدحض أوهامَ هٰذه البدائل المبهرجة ، ويعلم أنها عماليق من ورق ، وأنها لا يمكنها أن تخرق أسوار البرهان ، ولٰكن ليس بهيِّنٍ صناعةُ مثل هٰذا العقل .

و« المِحَكُّ » قطعة منطقية علىٰ لطفها جامعةٌ عظيمة الفائدة ، حتى ارتضاها الإمام الغزالي أن تكون مقدمة لكتابه الأصولي العظيم « المستصفىٰ » ، بل وأحال عليها في جملة من مؤلفاته علىٰ تنوُّع مادَّتها ، ولم يكن هٰذا الاهتمام اعتباطاً وعفواً دون غائيَّةٍ ومقصد نبيل ؛ إذ المنطقُ المحرَّر المجرَّد الوجيز ميزانٌ صادق علىٰ عاتق كلِّ طالب حق وداعيةٍ إليه .

❀ ❀

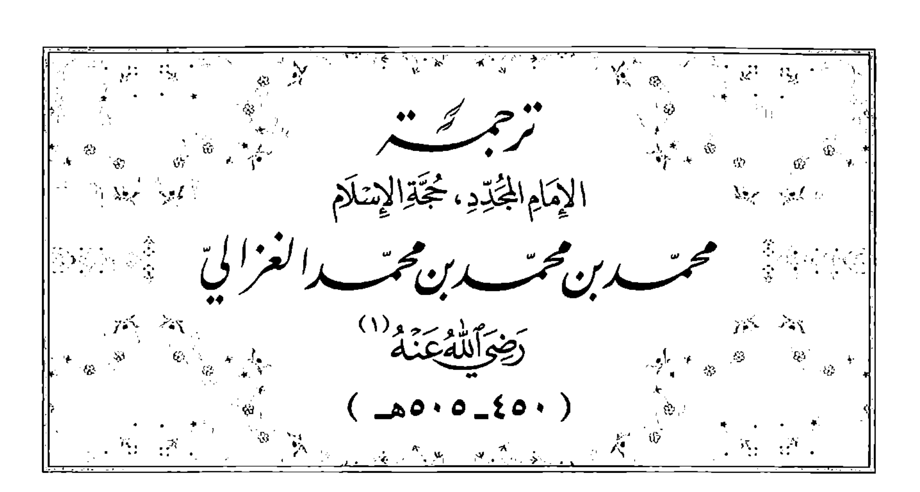
ولهٰذا كلِّه جاء الاهتمام من قبل دار المنهاج في إخراجه ، وإنَّا لنهيب بالقائمين على المؤسسات التربوية والتعليمية بمستوياتها كافة ، وبأهل العلم الذين هم في ذروة السلاسل العلمية . . أن

يجعلوا « المِحَك » وأمثاله محطَّة لا بدَّ من الوقوف عندها والتزوُّد منها ؛ ليكون عالمُ المستقبل علىٰ ثقة من علمه ، لا يقبل الترديد في اليقين ؛ كما أنه لا يقبل اليقين في مواطن الظن .

كان الله لنا ولكلّ مخلصٍ صادق
فمنه سبحانه جلّ شأنه العون والمدد
والحمد لله ربّ العالمين

الجمعة ١ صفر ١٤٣٧ هـ
١٣ تشرين الثاني ـ نوفمبر ٢٠١٥ م

الناشر



هوَ الإمامُ حجةُ الإسلامِ زينُ الدينِ ، أبو حامدٍ ، محمدُ بنُ محمدِ بنِ محمدٍ الطُّوسيُّ الطَّابَرانيُّ ، الشافعيُّ ، الغزاليُّ .

وُلدَ بطُوسَ سنةَ (٤٥٠ هـ) ، وتوفيَ أبوهُ وهوَ صغيرٌ ، وكانَ قدْ أوصىٰ بهِ وبأخيهِ أحمدَ إلىٰ صديقٍ لهُ صوفيٍّ ، فما لبثَ إلَّا يسيراً حتىٰ ضاقَتْ ذاتُ يدِهِ ؛ فأدخلَهُما المدرسةَ يتعلَّمانِ ويتقوَّتانِ .

شيوخ الإمام الغزالي

قرأَ الغزاليُّ رضيَ اللهُ عنهُ على الشيخِ الإمامِ أحمدَ بنِ محمدٍ الراذَكانيِّ بطُوسَ .

---

(١) أهم مصادر الترجمة : « تاريخ دمشق » (٢٠٠/٥٥) ، « سير أعلام النبلاء » (٣٢٢/١٩) ، « طبقات الشافعية الكبرىٰ » (١٩١/٦) ، « إتحاف السادة المتقين » (٦/١) ، وقد ترجمنا للغزالي رحمه الله تعالىٰ ترجمة ضافية في طبعتنا لكتاب « إحياء علوم الدين » .

وسافرَ إلىٰ جُرجانَ ، فقرأ على الشيخِ الإمامِ أبي القاسمِ الإسماعيليِّ ، وعلَّقَ عنهُ « التعليقةَ » .

ثمَّ قدمَ نيسابورَ ، ولازمَ الإمامَ أبا المعالي الجُوَينيَّ إمامَ الحرمينِ وتخرَّجَ بهِ ، وعرضَ عليهِ باكورةَ مؤلفاتِهِ « المنخولَ » في أصولِ الفقهِ .

ولمَّا توفيَ الجُوَينيُّ . . خرجَ إلى المعسكرِ ، وسمعَ بهِ الوزيرُ نظامُ الملكِ ، فقدَّمَهُ في مجلسِهِ ، وحَظِيَ عندَهُ بالقَبولِ ، وبرعَ في المناظرةِ حتىٰ ظهرَ اسمُهُ في الآفاقِ ، فأُرسلَ إلىٰ بغدادَ للتدريسِ في المدرسةِ النِّظَاميةِ بها سنةَ (٤٨٤ هـ) .

وفي أثناءِ تدريسِهِ ببغدادَ تفرَّغَ للتأليفِ ؛ فكثرَتْ مؤلفاتُهُ ، وعلَتْ شهرتُهُ ؛ حتىٰ أضحىٰ يُشارُ إليهِ بالبنانِ .

اعتزالـه النـاس وتأليفه « الإحياء »

ثمَّ جاءَتْهُ السعادةُ الحقيقيةُ ؛ فسلكَ طريقَ الزهدِ والتألُّهِ ، وخرجَ منْ جميعِ ما كانَ فيهِ ، وتركَهُ وراءَ ظهرِهِ ، وقصدَ بيتَ اللهِ الحرامَ ، فخرجَ إلى الحجِّ سنةَ (٤٨٨ هـ) .

ثمَّ دخلَ دمشقَ سنةَ (٤٨٩ هـ) ، فأقامَ بها نحوَ عشرِ سنينَ ، أخذَ نفسَهُ فيها بالرياضةِ ، والمجاهدةِ والخلوةِ ، وألَّفَ فيها كتابَهُ النفيسَ « إحياءَ علومِ الدينِ » .

ثمَّ عادَ إلىٰ طُوسَ ، فاستدعاهُ فخرُ الملكِ إلىٰ نيسابورَ ، فدرَّسَ بها في المدرسةِ النِّظَاميةِ .

ثمَّ تركَ المدرسةَ ، وعادَ إلىٰ بيتِهِ موزِّعاً وقتَهُ بينَ تلاوةِ القرآنِ ، والتدريسِ والإفادةِ ، والنصحِ والإرشادِ ، إلىٰ أنْ وافتْهُ المنيةُ بطُوسَ سنةَ (٥٠٥ هـ) .

❁

بعض مؤلفاته رضي الله عنه

تركَ الإمامُ الغزاليُّ رضيَ اللهُ عنهُ مؤلفاتٍ مشهورةً لمْ يُسبَقْ إليها ، مَنْ تأمَّلَها . . علمَ فضلَهُ وقَدْرَهُ في فنونِ العلمِ ، وقدْ قيلَ : (أُحصيَتْ كتبُ الغزاليِّ التي صنفَها ، ووُزِّعَتْ علىٰ عمرِهِ ؛ فخصَّتْ كلَّ يومٍ أربعُ كراريسَ ، وذَٰلكَ فضلُ اللهِ يؤتيهِ مَنْ يشاءُ) .

ومنْ هٰذهِ المؤلفاتِ النافعةِ : « إحياءُ علومِ الدينِ » ، و« الاقتصادُ في الاعتقادِ » ، و« مقاصدُ الفلاسفةِ » ، و« بدايةُ الهدايةِ » ، و« تهافتُ الفلاسفةِ » ، و« المنقذُ منَ الضلالِ » ، و« مِحَكُّ النظرِ » ، وهو كتابنا هٰذا ، و« معيارُ العلمِ » ، و« القسطاسُ المستقيمُ » ، و« المنخولُ » ، و« المستصفىٰ » ، و« البسيطُ » ، و« الوسيطُ » ، و« الوجيزُ » ، و« الخلاصةُ » ، و« إلجامُ العوامِّ » .

ومنْ ثناءاتِ أهلِ العلمِ في حقِّهِ :

قالَ فيهِ شيخُهُ الإمامُ الجُوَينيُّ : (الغزاليُّ بحرٌ مغرقٌ) .

وقالَ الحافظُ ابنُ عساكرَ : (كانَ إماماً في علمِ الفقهِ مذهباً وخلافاً ، وفي أصولِ الدياناتِ) .

وقالَ الحافظُ ابنُ النجارِ : (إمامُ الفقهاءِ على الإطلاقِ ، وربانيُّ الأمةِ باتفاقٍ ، ومجتهدُ زمانِهِ) .

وقالَ الحافظُ الذهبيُّ : (الشيخُ الإمامُ البحرُ ، حجةُ الإسلامِ ، أعجوبةُ الزمانِ) .

وقالَ الإمامُ ابنُ السبكيِّ : (حجةُ الإسلامِ ، ومَحَجةُ الدينِ التي يُتوصَّلُ بها إلىٰ دارِ السلامِ ، جامعُ شتاتِ العلومِ ، والمبرِّزُ في المنقولِ منها والمفهومِ) .

رضي الله عنه ، وأكرم مثواه ، ونفع بعلومه
إنه خير مسؤول

كتاب «محكّ النّظر»

ثقـةٌ عظيمـة كان يمتلكهـا الإمـام الغزالي باسـتيلائه علىٰ ناصيـةِ علمِ المنطـق ، ذاك العلم الذي لم يترسَّـمْ خُطاه ابتداءً من كتـب الشـيخين الفارابي وابن سـينا كما يعتقـد البعض ، وإن كنَّا علىٰ شـبهِ يقيـنٍ بوقوفه وتأمُّله الطويل فـي كتبهما أو كتب الشـيخ الرئيـس على الأقـل ، إذْ إطلاقُ الحكم القاسـي فـي حقِّهما فـي « منقذه » مـع ديانته وصيانتـه . . لا يمكن أن يأتـيَ بمجرَّد آحادِ أخبـارٍ واهية ، أو قراءة كلمـات عجلة [١] ، فـإن لـم يكـن المنطق من كتب الشـيخين . . فمـن أين جاء به الإمام ؟

مَنْ يطالع الكتب المنطقية التي ورَّثها الإمام حجة الإسلام يلحظ أنه يميل إلىٰ جعل علمِ المنطق بمعانيهِ المجرَّدة عن الاصطلاحات والوضْع . . علماً ثابتاً في صميم العقول السليمة

(١) ولا بدَّ هنا من التنبيه إلىٰ أن أصل هـٰذا الحكم ـ والذي هو الكفر والزندقة ـ لم يتسلَّط عليهما ابتداءً ، بل إنَّما أطلقه الإمامُ على الذين سخروا في باطنهم من الشريعة وتجمَّلوا بها ؛ خوفاً من غضب العامة وما برزُوا لأنفسهم من ترَّهات ، وإنما ذكرهما كمثال ، وليس المثال المسوق كشاهد بقوة الحكم وبيان علته ؛ إذ لا يقتضي المثال الصحة ، وعلىٰ فرض صحة هـٰذا المثال لا يمكن الوقوف عند قرار الإمام في ذٰلك ؛ إذ جملةٌ من محشِّي « السنوسية » خالفوا فيه ، ومالوا إلى التماس الأعذار .

الراشدة ، وهي في غُنْية عنه ، ولٰكنَّ الناطقية عند الإنسان لا تنفكُّ عن مباني تحمل هٰذه المعاني ؛ لتدور عجلة التعليم ، **وتلحقَ العقول القاصرة بالباصرة** .

وقد قام **أئمة الإسلام** ؛ من الفقهاء المجتهدين ، ومن لحق بركبهم من الأصوليين والمتكلِّمين . . **بتدوين أبوابٍ في كتبهم تحت عُنْوانات** ؛ ككتاب الجدل ، والنظر ، ومدارك العقول . . . إلىٰ آخره ، **مادَّةُ هٰذه الأبواب** إنما هي المنطق بعينه ، **ولٰكن أبى الفلاسفة الإسلاميون** إلا أن يُهَوِّلوا الأمر بتحويل هٰذا إلىٰ **مصطلح المنطق** ، ومع أنه لا مشاحَّةَ في الاصطلاح ، ولٰكن علىٰ ألا يكون هٰذا الاصطلاح **مجرَّدَ تميُّزٍ يُراد به لفتُ الأنظار ، واستصغار النُّظَّار** .

إذاً ؛ **ضرورةُ الأخذ** بهٰذا العلم ، **ومحاولةُ التسلُّط** عليه **واحتكارِهِ** من قبل بعضِ مَنْ يهتمُّ لأن يكون متبوعاً لا تابعاً وإن كان علىٰ غير هدىً ، **وهجرهم للمصطلحات الدائرة فيه** ، **ووعورة القراءة** والدرس بعلم المنطق . . **كلُّ هٰذا كان داعيةً حقيقية** لتدوين « المِحَكِّ » ، **أما الداعية الأخرىٰ** . . فهي إلحاحٌ من بعض طلبة الإمام في إخراج كتابٍ يكون **عصمة** عن **مكامن الغلط** ، وإيجاد ميزان للفكر والاعتبار .

تأمُّلٌ في اسم الكتاب

يقول العلامة ابن فارس في « مقاييس اللغة » (حك) : (الحاء

والكاف أصل واحد ؛ وهو أن يلتقي شيئان يتمرَّس كل واحد منهما بصاحبه)[1] .

فنظرك وفكرك كأنهما بحاجة إلىٰ مِحَكٍّ يتمرَّسان به حتىٰ يُعرف الصواب من الخطأ ، فكلمة (مِحَك) إنما هي اسم آلة علىٰ وزن (مِفْعَل) دالة علىٰ هٰذا المعنىٰ ، وهو وزن قياسي لكل ما لم يرد فيه اسم آلة جامد ، وقد كان الصاغةُ يتخذون حجراً وينعتونه بحجر المِحَكِّ ، يعرفون به الإبريز من الخسيس ، وفي « المثل السائر » لابن الأثير في صفة هٰذا الحجرِ حجرِ المِحَكِّ[2] :

ومدَّرعٍ مِنْ صنعةِ الليل بُرْدُه ... يُفَوَّقُ طوراً بالنُّضار ويطلسُ

إذا سألوهُ عنْ عويصينِ أشكلا ... أجابَ بما أعيا الورىٰ وهوَ أخرسُ

قيمة « المِحَكّ » بين كتب الإمام الغزالي

من عرف الغزالي وعقله الأصولي الرتيب . . لم يعجب أن يكون « المِحَك » علىٰ لطف حجمه الولد البارَّ بين كتب الإمام ؛ فقد أوصىٰ بمطالعته والإحالة عليه والتنبيه لشأنه في « الاقتصاد في الاعتقاد » ، و« مشكاة الأنوار » و« جواهر القرآن » و« فيصل التفرقة » و« القسطاس المستقيم » ، وجعل غالب أبحاثه وجُمَلِهِ مقدمةً لكتابه الأصولي العظيم « المستصفىٰ » ، وهٰذا الاهتمام بالإحالة لم يكن ليقع عفواً ، بل إنما جاء من الطُّمأنينة

(١) مقاييس اللغة (٢/١٩) .

(٢) المثل السائر (٢/٢١٥) .

والارتيــاح لهٰذا الكتاب الموصل إلىٰ علم اليقين .

متىٰ ولِمَ دُوِّن « المِحَكّ » ؟

غالب هٰذه الكتب المتقدمة تؤكد كون « المِحَك » من باكورة تآليــف الإمام ، ولٰكن المقدمة التي جاءت أوَّله تصرف نظرنا عن هٰذه الملحوظة ؛ لكونه وصف حال تأليفِهِ وسببه فقال :

(فإنَّ صدْقَ اقتضائك ـ أيُّها الأخ في الدين ، حشرنا الله وإياك في زمرة المتحابين فيه ـ تحريرَ مِحَكِّ النظر والافتكار ؛ ليعصمك عن مكامن الغلط في مضايق الاعتبار . . فلَّ منِّي غَرْب الانقباض ، وبعث في نفسي داعية الانتهاض ، وحرَّكني إلىٰ فنٍّ اطَّرحته بحكم السآمة والضجر ، فعدتُ إليه معاودةَ من التفت إلىٰ ما هجر) .

و« الاقتصاد » دُوِّن قرابة الأربعين من سنِّ الإمام ، و« المِحَك » قبله ، فهو ـ والعلم عند الله تعالىٰ ـ ممَّا أُلِّف في آخر العَقد الرابع ، أيامٌ استوىٰ زرع العلم فيها علىٰ سُوقه ، وقد جاءَ تلبية للحاجة المذكورة ، وادَّخاراً ـ كما صرَّح مطلعَ الكتاب وخاتمتَهُ ـ لدعوة مرجوة مبرورة .

وقد تقدَّم تأليف « التهافت » و« معيار العلم » بلا شك على « المِحَك » ، ولٰكن لم يأذن الإمام بإفشاء « المعيار » إلَّا بعد ظهور « المِحَك » كما ذكر[1] ؛ إذ كان « المعيار » مفتقراً لمزيد تهذيب وتنقيح .

---

(١) انظر (ص ٢٣٧) .

فَرْقُ ما بين « المعيار » و « المِحَكّ »

جاء في أسماء « المِحَك » التي تداولتها أروقة المكتبات : « مجلة الفهم في أصل العلوم » ، « مقدمة العلوم » ، وهما اسمان يُوحيان بتعميم « المِحَك » ككتاب يُرجع إليه في فنِّ المنطق ، ولٰكن ما هي أبرز الفوارق بينه وبين « المعيار » ؟

ويمكن إجمال هٰذه الفوارق فيما يلي :

أولاً ـ لم يعنَ « المِحَك » بالمصطلحات المنطقية الدائرة في كتب الفلسفة ؛ إذ لم يكن القصد حوار الفلاسفة ، بل غرس هٰذا العلم ـ الذي استعصت أبحاثه علىٰ كثير من الطلبة ـ بعيداً عن دوَّامة الاصطلاحات ، ونأياً بهم أن يتعلَّقوا بالمبنىٰ علىٰ حساب المعنىٰ ، وهٰذا ما لم يلتزمه الإمام في « المعيار » ففيه التزم لغة القوم ، وحاورهم بها ، بل وحدَّ لهم اصطلاحاتهم التي كانت كرسائل خفية يُبعث بها ، ملوِّحاً بتغيير لغة الجدل يومها ؛ حيث كان قد تفشَّىٰ بينهم أن الفقهاء لم يعرفوا اصطلاحنا ، ولم يدركوا مقاصدنا ، فكانت لهم سهام « التهافت » و« المقاصد » و« المعيار » بالمرصاد .

ثانياً ـ وجازة المادة وغزارتها معاً في « المِحَك » ، بينما نجد « المعيار » يسرح فيه قلم الإمام ، ويبسط القول حتىٰ يرىٰ أنه قد أشبع البحث ، وهٰذا وذاك له أهميته عند طالب العلم ؛ إذ « المِحَك » كلقطة العَجْلانِ ، لا يتركها علىٰ أي حال ، و« المعيار » كالشارح لما هنالك .

ثالثاً ـ جاء « المعيار » خصباً بالأمثلة ، بينما نرى « المِحَك » يقتصر فيه على الحاجيِّ منها ، ولـٰكنه موفٍ بالغرض وزيادة .

رابعــاً ـ يضاف إلىٰ هـٰذا إثارة بعض المســائل في « المِحَك » لا نجدهــا في « المعيار » كما أنه أثار مثلها فيه مما لا نجدها في « المِحَك » ، ولهـٰذا يقول أهل العلم : (ما أغنىٰ كتاب عن كتاب) .

أما بشأن الترتيب والتحقيق في « المِحَك » وهما في غاية البلج فيه . . فليسا وقفاً عليه ، بل هي سمةٌ سارية في مؤلفاته أرضاه مولاه ؛ فقد بيَّن في مطلعِ « المستصفىٰ » أن الطالب بحاجة للترتيب لأجل الحفظ ، وبحاجة للتحقيق لأجل الفهم ، وهـٰذا سرٌّ من أسرار ذيوع المكتبة الغزالية .

ماذا في « مِحَكِّ النّظر » ؟

قبل هـٰذا الحديث لا بدَّ من الإشارة إلىٰ أن الذي أَلِفَ قراءة المنطق عند المتأخِّرين . . قد تفاجِئُهُ طريقة تدوين المنطق في « المِحَك » ؛ حيث تطالعنا أبحاث القياس صدرَ الكتاب ، وهو ما يُلفىٰ عند المتأخرين مؤخَّراً عن بحث الحدِّ للتصورات ، ولا ننسىٰ أن « المِحَك » من المراجع الأم في هـٰذا الفن ، وعلى المرء الفطامُ عن المألوف ، والاعتناءُ بالنافع ، والدربةُ على الأخذ به على النحو المطلوب .

ثــم وراء أقطاب الأبحاث المنطقية المعتادة ؛ من الحديث عن قســمة المدركات إلىٰ تصورات وتصديقات ، وسبيل الوصول إلى

التصور هو القول الشارح أو الحدُّ ، وإلى التصديق القياس بأنواعه ؛ الحملي بأشــكاله الثلاثة عنــد الإمام والأربعة عنــد المتأخرين ، والشرطي بنوعيه المتصل والمنفصل ، مع بحثي دلالة الألفاظ على المعانـــي ، وعلاقـــة المعاني فيما بينهـــا . . وراء ذٰلك كلِّه أبحاث معتـــادة مألوفـــة ، ولٰكن طريقـــة العرض الرشـــيقة ، وخفة مؤونة المصطلـــح . . جعلت من « المِحَك » كتاباً قريب المأخذ والمنطق علىٰ طرف الثمام .

ولٰكنْ ثَمَّ مسائلُ لطيفة قد أثارها قلم الإمام في هٰذا الكتاب ، جديرة بالنظر والتأمُّل ، وقد تشارك ما دوَّنه في « المعيار » أحياناً ، فمن ذٰلك :

ـ شــنُّ الغارة على القائلين بالأحوال : وهي قالةٌ مشهورة عند البهشــمية من المعتزلــة ، وقد قال بها بعض أعلام أهل الســنة ؛ منهــم القاضي وإمام الحرمين ، ولهما فيهــا تأوُّل مقبول ، والإمام في « المِحَك » تستوقفه هٰذه المسألة في أكثر من موطن ، ويجعل فهمها المنزلَ الذي ينفصل به المعقول عن المحسوس .

إن المنطقييــن يعبِّرون عن الأحوال التــي قال بها المتكلِّمون بالقضايــا الكلية المجرَّدة ، فليس لمفهوم الإنســان وجودٌ خارجَ الذهــن ، بل ما فــي الأعيان إنمــا هو أفراد لــهٰذا المفهوم (ما صدقــات) أمــا أن يأتي مــدَّعٍ ويقول : لا هي موجــودة ولا هي معدومة . . فهٰذا ـ كما قال الإمام ـ ما دارت فيه رؤوسهم ، وتاهت عقولهم ، وخير معبِّرٍ عن هٰذه الأحوال عند أهل الحق ما يسمُّونه

بالأمور الاعتبارية التي لا تعلُّق للقدرة بها أصلاً .

ـ **اعتقاده بشأن الروح** : **في الفصل الأخير من « المِحَك » والذي هو كالتطبيق والمعيار الدالِّ علىٰ فهم أبحاث الكتاب . . نطالع** سطوراً طويلة مقارنة بحجم الكتاب في الحديث عن الروح ، ومعلومٌ أن الإمام في « إحيائه » وغيره من الكتب الأخلاقية والتي تعالج القضايا الروحية . . **يجنح إلى القول بإمكان معرفة الروح** ، بل يَعِيبُ علىٰ من أنكر إمكان هٰذه المعرفة ، **واللطيف أن نرىٰ هٰذا الرأي بعينه مسجلاً في طيات « المِحَك »** ، بل يجعل **معرفتها مفتاحاً للعلوم الغيبية** ، فيقول : (**والجاهل بالروح جاهلٌ** بنفسه ، **فكيف يظن أنه صلى الله عليه** وسلم عرف الله وملائكته ، وأحاط بعلم الأولين والآخرين . . **وما عرف نفسه صلى الله عليه وسلم ؟!**) .

وإليك ـ أيها القارئ الكريم ـ جملة المصطلحات الخاصة للإمام في « مِحَك النظر » مع ما يقابلها من الاصطلاحات الدائرة في عموم كتب المنطق .

المصطلح الدائر في عموم كتب المنطق	مصطلح الإمام الغزالي في « المِحَك »
التصور (إدراك المفرد)	معرفة
التصديق (إدراك النسبة)	علم
الضروريات	الأوليّات

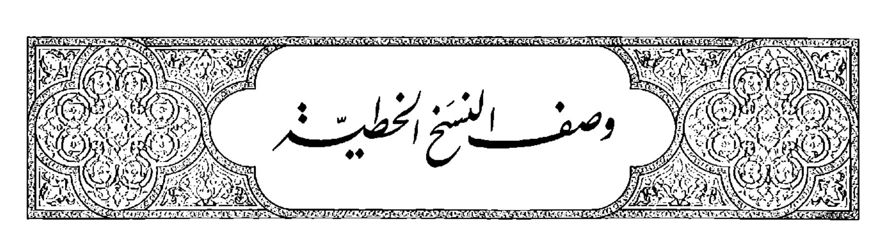
المصطلح الدائر في عموم كتب المنطق	مصطلح الإمام الغزالي في « المِحَك »
النظريات	مطلوبات
دلالة الالتزام	دلالة الالتزام أيضاً ، ودلالة الاستتباع
المشكِّك	المتشابه
المحمول	حكم (تبعاً للفقهاء)
المحمول عليه (الموضوع)	المحكوم عليه (تبعاً للفقهاء)
القضية الكلية	القضية المطلقة العامة
القضية الجزئية	القضية المطلقة الخاصَّة
القضية الشخصية	القضية المعيَّنة ، وقد أبقى المهملة على اسمها
الشكل الأول والثاني والثالث والرابع	النظم الأول والثاني والثالث وأسقط الرابع
الشكل الأول (خصوصاً)	النظم الأول الأوضح
القياس الشرطي المتصل	نمط التلازم
القياس الشرطي المنفصل	نمط التعاند
الحد الأوسط	علة (تبعاً للفقهاء)
المقدمة الصغرىٰ	المقدمة الأولىٰ
المقدمة الكبرىٰ	المقدمة الثانية
التالي	اللازم ، أو التابع ، وأبقى المقدم مقدماً
التجريبيَّات	اطِّراد العادات
برهان اللِّم	قياس العلة
برهان الإن	قياس الدلالة

المصطلح الدائر في عموم كتب المنطق	مصطلح الإمام الغزالي في « المِحَك »
القضية السالبة	القضية النافية
القضية الموجبة	القضية المثبتة

وقد قال رحمه الله تعالىٰ في هٰذه الاصطلاحات المخترعة : (إني اخترعت أكثرها من تلقاء نفسي ؛ لأن الاصطلاحات في هٰذا الفن ثلاثة ؛ اصطلاح المتكلمين ، والفقهاء ، والمنطقيين ، ولم أوثر أن أتبع واحداً منهم فيقصر فهمك عليه ، ولا تفهم اصطلاح الفريقين الآخرين ، ولٰكن استعملت من الألفاظ ما رأيته كالمتداول بين جميعهم ، واخترعت ألفاظاً لم يشتركوا في استعمالها ، حتىٰ إذا فهمت المعاني بهٰذه الألفاظ . . فما تصادفه في سائر الكتب يمكنك أن تردَّه إليها ، وتطلع علىٰ مرادهم منها)[١] .

❊ ❊ ❊

(١) انظر (ص ١٠٢) .



وصف النسخ الخطية

اعتُمدَ في إخراج هٰذا الكتاب سبعُ نسخ ؛ ستٌّ خطيَّةٌ وواحدة مطبوعة متقدمة ، قد تظافرت بمجموعها في إخراجه ، وهي :

النسخة الأولىٰ : محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، تحت رقم (١٤٣) منطق تيمور ؛ وهي مجلَّدة لطيفة جمعت بين « المِحَك » و« فيصل التفرقة » للإمام الغزالي أيضاً ، وقع « المِحَك » من أولها إلى الصفحة (١٤٥) ، كتبت بخط معتاد ، ولم يقع فيها تاريخ .

ورُمز لها بـ (أ) .

النسخة الثانية : محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، تحت رقم (٩٦٧ مجاميع طلعت) ؛ وهي مجموع وقع « المِحَك » فيه من الورقة (٣٨) إلى الورقة (٨١) ، كتب بخط نسخي معتاد ، وتم نسخ كتابنا سنة (١١٠٩ هـ) علىٰ يد كاتبه عبد الله بن رمضان بن إسماعيل .

ورمز لها بـ (ب) .

النسخة الثالثة : محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة أيضاً ،

تحت رقم خاص (٧٦٠٤) ، (٢٢٧ مجاميع طلعت) ؛ وهي مجموع ضمَّ جملة من كتب المصنف : « القسطاس المستقيم » ، و« فيصل التفرقة » ، و« إلجام العوام » ، و« المضنون به على غير أهله » ، و« مِحَك النظر » ، ومعه رسالة لشيخه إمام الحرمين ، وهي « مغيث الحق » كما جاء فيها .

وقد وقع « المِحَك » فيه من الورقة (٩٥) إلى الورقة (١٣١) ، وكتب آخرها بخط مستعجل ، وكان تمام نسخها سنة (١٠٠٧ هـ) .

ورُمز لها بـ (ج) .

النسخة الرابعة : نسخة أكاديمية العلوم طشقند ، مصورة في مركز جمعة الماجد ، تحت رقم (٣٩٠٧) ؛ وهي قطعة من مجموع ، وقع « المِحَك » فيه من الورقة (١٠٨) إلى الورقة (١٦٤) ، جاء تاريخ كتابتها (٤٤٥ هـ) وهو خطأ ظاهر ، ولعلها تعود للقرن السادس الهجري .

وهي نسخة جيدة ، تم فيها استدراك كثير من وهم النسَّاخ الواقع في غيرها .

ورمز لها بـ (د) .

النسخة الخامسة : محفوظة في خزانة القرويين تحت رقم (١٣١٨) ؛ وهي قطعة من مجموع ضم « الاقتصاد في الاعتقاد » ،

و« القسـطاس المسـتقيم » ، و« مِحَك النظر » ، و« معيار العلم » ، كتبت بخط مغربي معتاد ، وبلونين متغايرين ، تمَّ تمييز العنوانات والأبواب باللون الأحمر ، وهـي غير مؤرخة ، وقد وقع فيها خروم كثيرة .

ورمز لها بـ (هـ) .

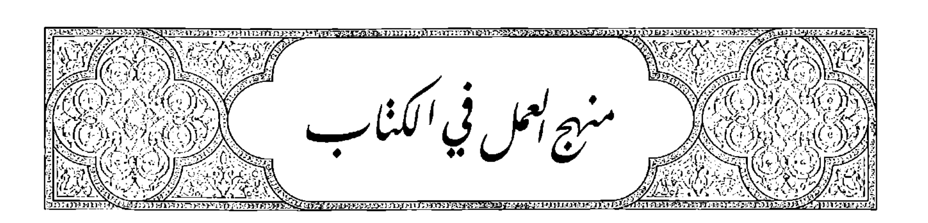
النسخة السادسة : نسخة معهد المخطوطات العربية بالكويت ، مصورة عن نسخة محفوظة بدار المخطوطات بصنعاء ؛ وهي مجموع ضمنه كتاب « المِحَك » ، وهي نسخة جيدة ، كتبت بخط نسخي معتاد ، وقعت من الورقة (١٩) إلى الورقة (٧٤) ، وكان الفراغ من نسخها في سنة (٩٠٧ هـ) ، وهي مقابلة ومصححة كما أشير إلىٰ ذٰلك آخرها .

ورمزنا لها بـ (و) .

النسخة السابعة : مطبوعة المطبعة الأدبية بمصر ، وبعناية الفاضلين : محمد بدر الدين النعساني الحلبي ، ومصطفى القباني الدمشقي ، وقد وقعت في (١٣٤) صفحة ، ويظهر الجهد المبذول في إخراجها ، غير أنها لم تخلُ من جملة من التصحيفات المطبعية ، وتمَّ الإفادة منها في عدد من المواضع .

ورمزنا لها بـ (ط) .

* * *



منهج العمل في الكتاب

تعاونت النسخ الخطية المعتمدة بما فيها مطبوعة العلامة بدر الدين النعساني الحلبي ، ومصطفى القباني الدمشقي . . علىٰ إخراج « **المِحَك** » علىٰ أرجىٰ ما يكون ، **وقد مرَّت مراحل العناية علىٰ ما يلي :**

- **نسخ الكتاب ، ومعارضته علىٰ أصوله الخطية المعتمدة ،** مع إثبات أهمِّ الفروق والزيادات الواقعة في بعض النسخ .

- **ضبط الكتاب ضبطاً إعرابياً كاملاً ،** مع شكل ما قد يشكل .

- **ترصيع الكتاب بعلامات الترقيم** حسب المنهج العلمي المتبع في المركز .

- **تخريج الآيات القرآنية ،** وإثباتها بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم رحمهما الله تعالىٰ .

- **تخريج الأحاديث والآثار** من مصادرها الأم مع الإشارة لراويها ومخرِّجها .

- **وضع عُنْوانات جانبية** تعين القارئ علىٰ فهم مقاطع الكتاب .

- **ترجمة موجزة للمؤلف حجة الإسلام الغزالي** تناسب حجم الكتاب الذي بين أيدينا .

ـ إعداد دراسة موجزة عن الكتاب ، وهدف المؤلف منه .

ـ شرح بعض الألفاظ التي قد تشكل ، وهـٰذا نادر جداً .

وفي الختام : نسأل الله تعالىٰ قبول هـٰذا الجهد ، ومزيد العون والعناية .

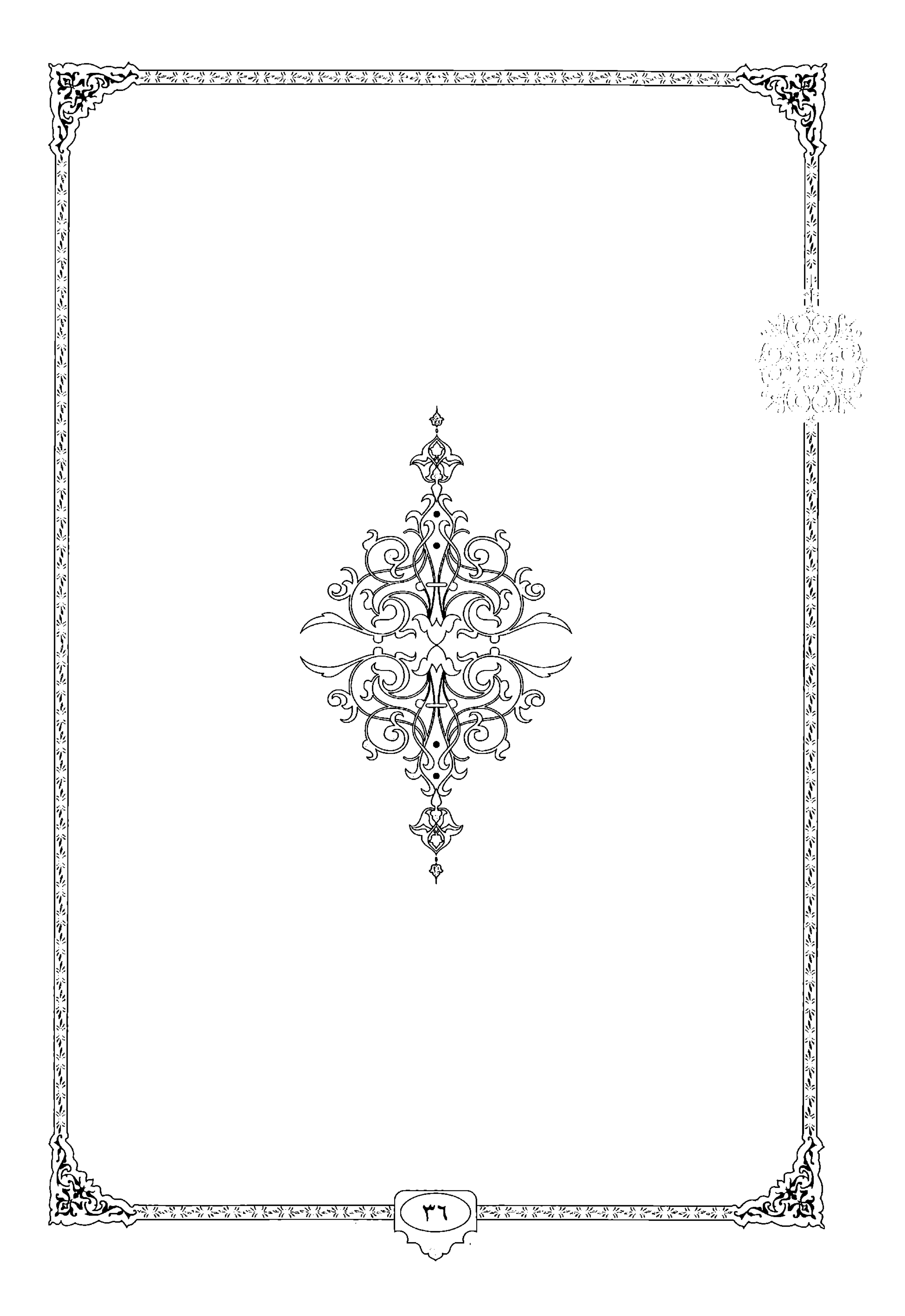
إنّه سبحانه خير مسؤول

اللّجنة العلميّة
بمركز دار المنهاج للدّراسات والتّحقيق العلميّ

حُرِّر في يوم الأربعاء (٥) ربيع الأول (١٤٣٧ هـ)
الموافق لـ (١٦) ديسمبر / كانون الأول (٢٠١٥ م)

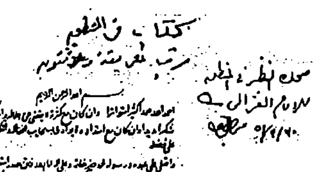


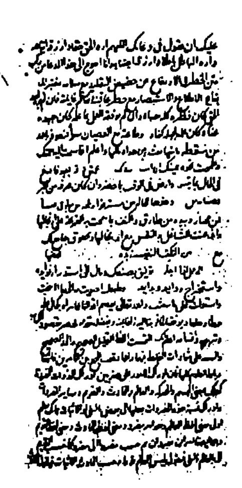
صور من المخطوطات المعتمدة



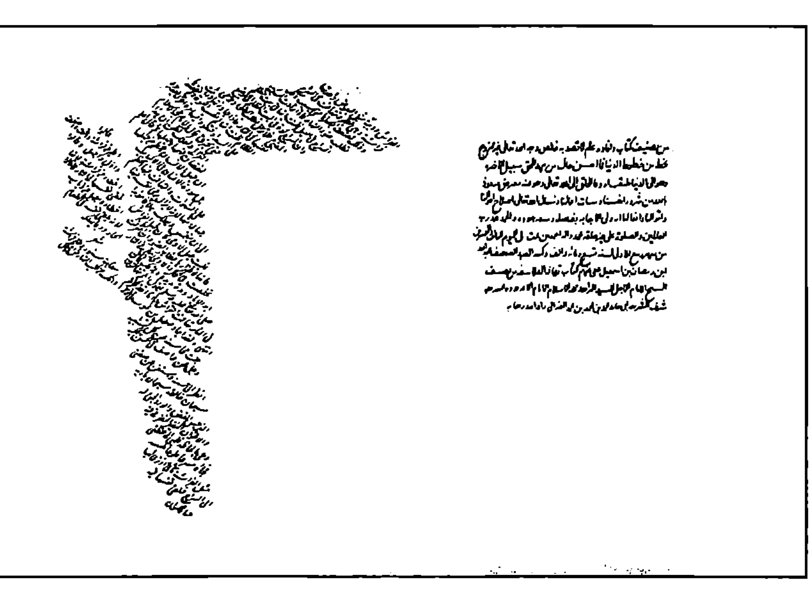
راموز الورقة الأولى للنسخة (أ)

راموز الورقة الأخيرة للنسخة (أ)





راموز الورقة الأولى للنّسخة (ب)



راموز الورقة الأخيرة للنّسخة (ب)

كتاب محك النظر
تصنيف الشيخ الإمام الأجل السيد الحبر الكامل
بدر الدين حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي
الطوسي رحمه الله عليه ونور قبره

راموز ورقة العنوان للنّسخة (ج)

راموز الورقة الأولى للنّسخة (ج)

راموز الورقة الأخيرة للنسخة (ج)

كتاب محك النظر

تصنيف الشيخ الإمام الأجل الزاهد [illegible]
[illegible] حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد
الغزالي الطوسي نور الله مرقده

راموز ورقة العنوان للنسخة (د)

راموز الورقة الأولى للنّسخة (د)

راموز الورقة الأخيرة للنّسخة (د)

راموز الورقة الأولى للنسخة (هـ)

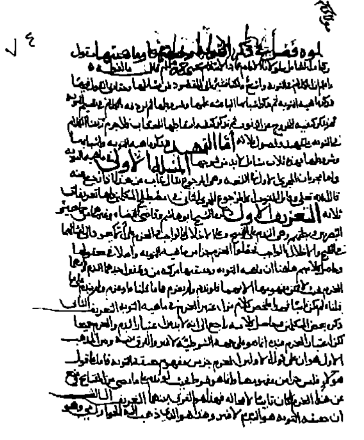
راموز الورقة الأخيرة للنسخة (هـ)





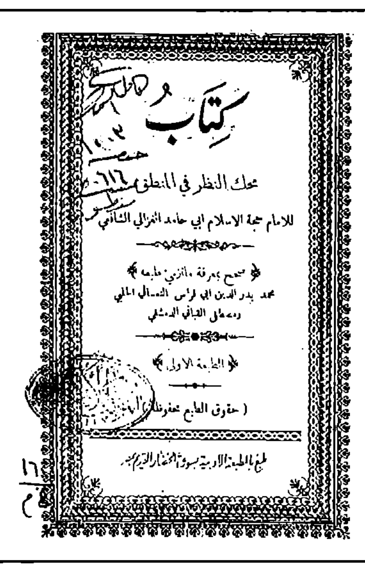
راموز ورقة العنوان للنّسخة (و)

راموز الورقة الأولى للنّسخة (و)





راموز الورقة الأخيرة للنّسخة (و)



كتاب

محك النظر في المنطق

للامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي الشافعي

﴿ صحح بمعرفة ملتزمي طبعه ﴾

محمد بدر الدين ابي فراس النعساني الحلبي

ومصطفى القباني الدمشقي

﴿ الطبعة الاولى ﴾

(حقوق الطبع محفوظة)

طبع بالمطبعة الادبية بسوق الخضار القديم بمصر

راموز ورقة العنوان للنّسخة (ط)



قال الشيخ الامام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي رحمة الله عليه احمد الله حمداً كثيراً متواتراً وان كان مع كثرته لا يقضي حق جلاله واشكره شكراً مديداً متظاهراً وان كان مع امتداده لا يوازي سحائب افضاله واتكل على فضله انه لا يكلف عبده من الحمد والشكر الا قدر استطاعته واستقلاله وصلى الله على محمد عبده ورسوله خير خلقه وعلى آله ﴿اما بعد﴾ فان صدق اقتضائك ايها الاخ في الدين حشرنا الله واياك في جملة المتحابين وفقه تحرير محك النظر والافتكار ليعصمك عن مكامن الغلط في اقتحام مضايق الاعتبار قدمني غب الانقباض وبعث في نفسي داعية الانتهاض وحولني الى فن اطرحته بحكم السآمة والضجر لعدت اليه معاودة من التفت الى ما هجر وظل الالتفات

الى ما هجر ثقيل ولكن نفاسة الثمن بنفاسة الثمن كفيل ولا ثمن الا ما ارجوه من بركة دعائك عند صدق رجائك وذلك في خلواتك عند اعقاب صلواتك فاني لم ابغ فيما اقترحته هواك الا متقرباً الى رضاء الله تعالى برضاك فانا مقسم عليك بما تشاء من اخوة الدين ان لا تتساهل في الدعاء وان تستشرك فيه من يعرفك من صلحاء الاصدقاء فلم يبق الا دعوات اهل الصلاح فقد انبأ الصادق المصدوق صلوات الله عليه ان الدعاء للمؤمن عدة وسلاح فان لم يكن الدعاء هو المعول فعلى ماذا نتكل فالامر ادّ والخطب نكدّ والسفر طويل والزاد قليل والشأن خطير والعمر قصير وفي العمل تقصير والبضاعة مزجاة والحاضر من النقد زيف والناقد بصير ولكن الجود غزير والرب قدير وفضل الله بالشمول جدير فان اقال عثراتنا بدعاء مسلم واحد فما ذلك على الله بعسير وها انا مقترح عليك ان تقول في دعائك اللهم اره الحق حقاً وارزقه اتباعه واره الباطل باطلاً وارزقه اجتنابه وما احوج الى هذا من ركب متن الخطر في الارتقاء عن حضيض التقليد مع سلامة عقبته الى يفاع الاطلاع والاستبصار مع خطر عاقبته وتفاقم غائلته فان لم يره الحق حقاً كان نظاره كله هباء وان لم يرزقه

رامُوز الورقة الأولى للنّسخة (ط)

— ١٣٢ —

كما قال عليه السلام اما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار وقوله من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن الا نفسه

والى ما اشعر بعقاب في الاخرة على فعله وهو المسمى محظوراً او حراماً او معصية فان قلت ما معنى قولك اشعر فمعناه انه عرف بدلالة من خطاب صريح او قرينة او معنى مستنبط او فعل او اشارة فالاشعار يعم جميع المدارك فان قلت ما معنى قولك عليه عقاب فمعناه ان اجراءه سبب العقاب في الاخرة فان قلت ما المراد بكونه سبباً فالمراد ما يفهم من قولنا الاكل سبب الشبع وحز الرقبة سبب الموت والضرب سبب الالم فان قلت فلو كان سبباً لكان لا يرجى العفو بل كان يجب ان يعاقب لامحالة فاقول ليس كذلك اذ لا يفهم من قولنا الضرب سبب الالم والدواء سبب الشفاء ان ذلك واجب في كل شخص معين مشار اليه بل يجوز ان يعرض في المحل امور تدفع المسبب ولا يدل ذلك على بطلان السببية فرب دواء لا ينفع ورب ضرب لا يدرك المضروب المه لكونه مشغول النفس بامر هام كمن يجرح في حال قتال وهو لا يحس في الحال به وكما ان العلة قد تستحكم فتدفع اثر الدواء فكذلك قد يكون في سريرة الشخص وباطنه اخلاق رضية وخصال محمودة عند الله مرضية يوجب ذلك العفو عن

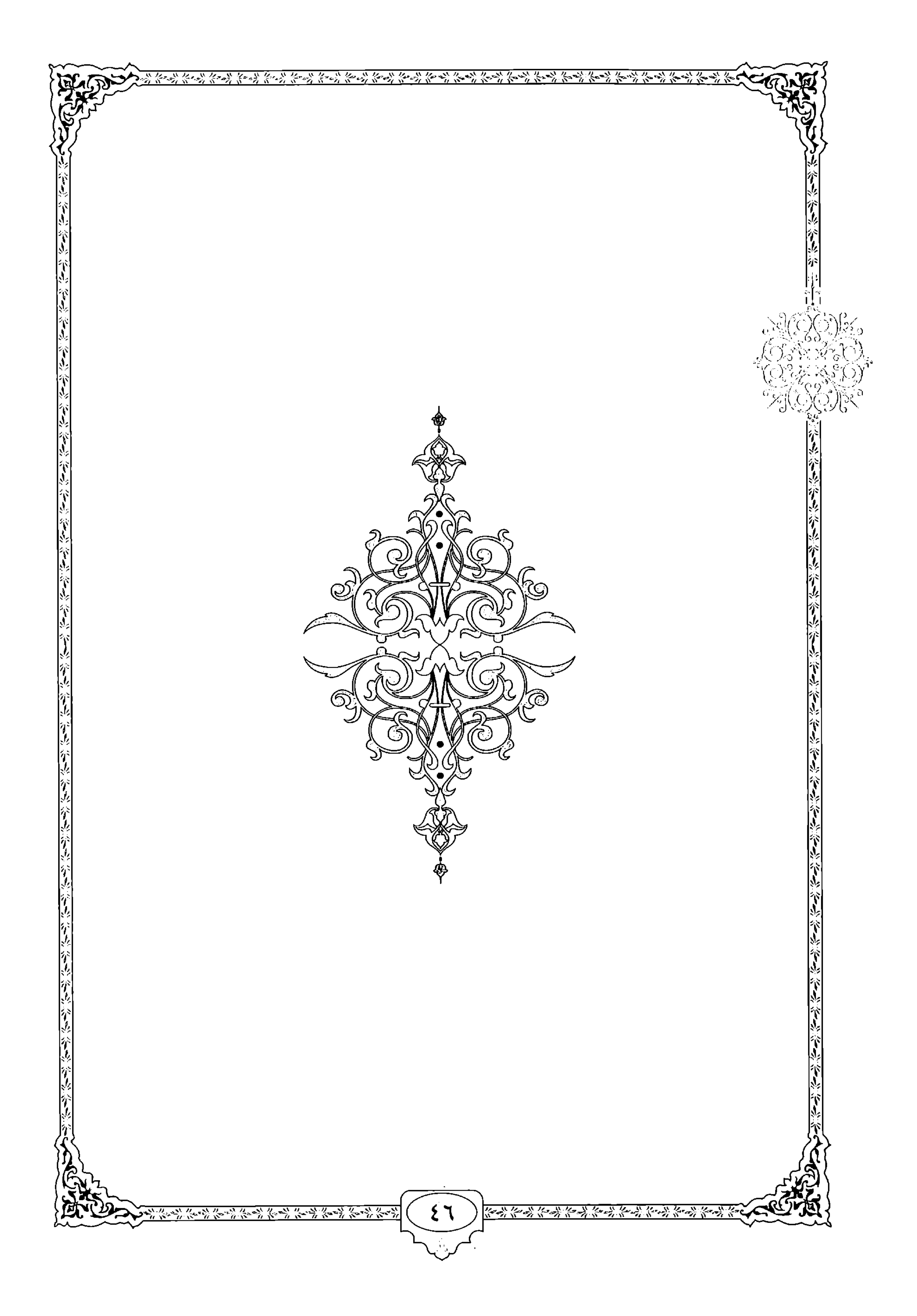
— ١٣٣ —

جريمته ولا يوجب خروج الجريمة عن كونها سبب العقاب

خاتمة الكتاب

ثم الحق به ان قال اعلم ان القدر الذي حررته في هذا الكتاب مع صغر حجمه حركت به اصولاً عظيمة ان امعنت في تفهم الكتاب تشوفت الى مزيد ايضاح في بعض ما اجملته واشتغلت بحكم الحال عن تفصيله وذلك التفصيل قد اودعت بعضه كتاب معيار العلوم الا اني لم افش تلك النسخة ولم تتداولها الايدي بعد لانها كانت مفتقرة الى مزيد تهذيب وتنقيح بحذف وزيادة وتحريف وقد دفعت الا قدار دون تهذيبها فان استأخر الاجل واندفعت العوائق وانصرفت اليه الهمة واقتطعت على عادته بتهذيب ما يجب ان يهذب صادفت فيه ما اعوزك في هذا الكتاب وانا الآن مجدد وصيتك بالمواظبة على الدعاء سائلاً من الله تعالى ان يصلح نيتي فيما تعاطاه من تصنيف كتاب وافادة علم لا قصد به خالص وجه الله غير ممزوج بحظ من حظوظ الدنيا وما اخس حال من مهد لخلق سبيل الاخرة وهو الى الدنيا ملتفت او دعا الخلق الى الله وهو عنه معرض فنعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا ونسأل الله تعالى اصلاح احوالنا واقوالنا واعمالنا فهو ولي الاجابة بفضله وسعة جوده والحمد لله رب العالمين

رامُوز الورقة الأخيرة للنّسخة (ط)



مِحَكُّ النَّظَر

تأليف

الإمام المجدِّد، حجة الإسلام والمسلمين

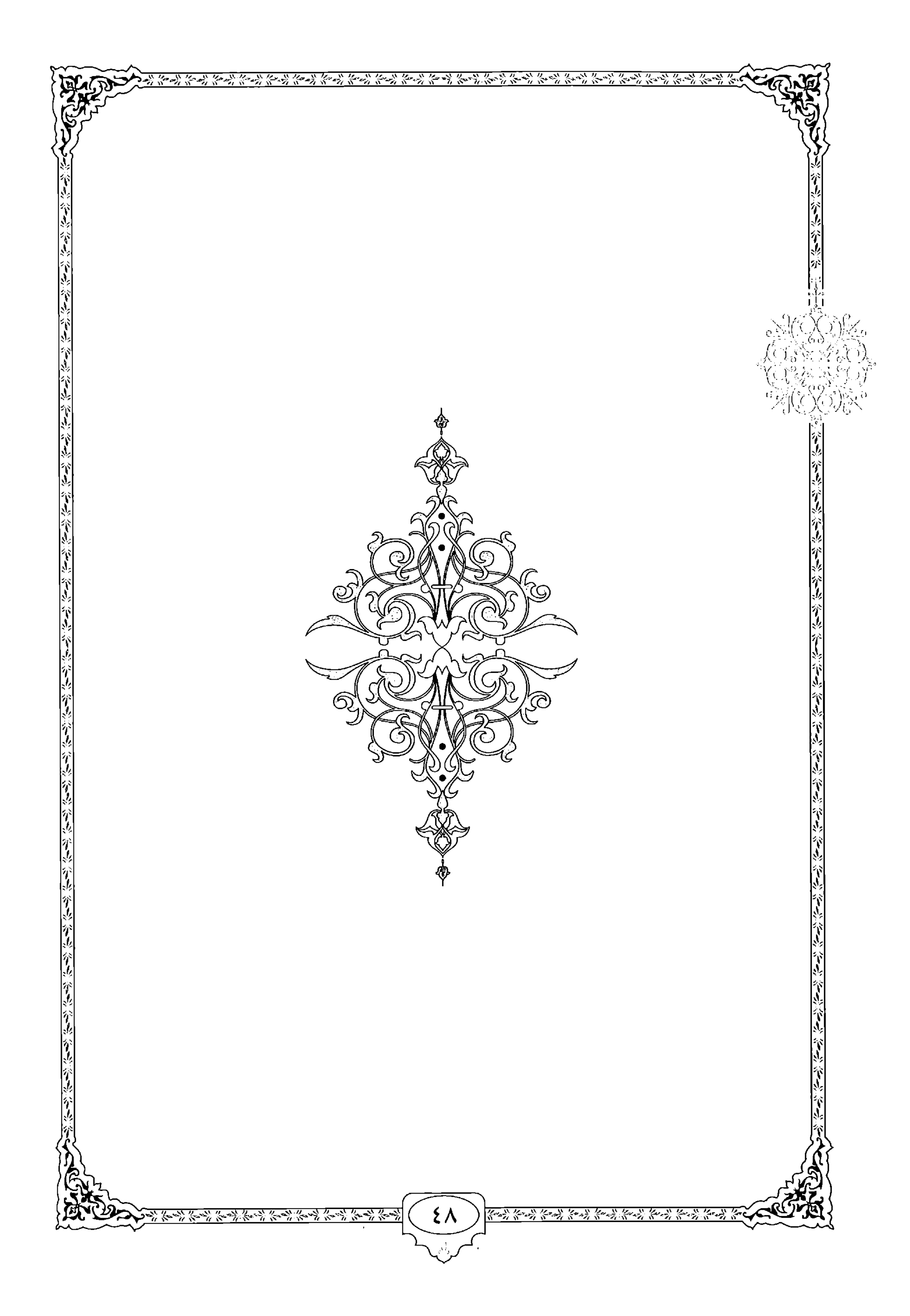
زين الدين، أبي حامد

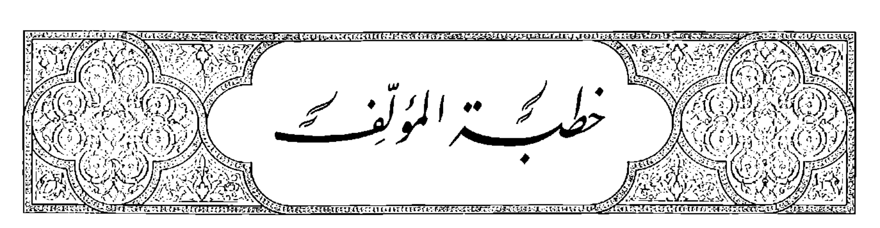
محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي

الطُّوسيّ الطّابرانيّ الشّافعيّ

رضي الله عنه

(٤٥٠-٥٠٥هـ)





خطبة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

قالَ الشيخُ الإمامُ ، حجَّةُ الإسلامِ ، محمدُ بنُ محمدِ بنِ محمدٍ الغزاليُّ الطوسيُّ رحمةُ اللهِ عليهِ :

أحمدُ اللهَ حمداً كثيراً متواتراً وإنْ كانَ معَ كثرتِهِ لا يقضي حقَّ جلالِهِ ، وأشكرُهُ شكراً مديداً متظاهراً وإنْ كانَ معَ امتدادِهِ لا يوازي سحائبَ إفضالِهِ ، وأتّكلُ علىٰ فضلِهِ إنَّهُ لا[1] يكلّفُ عبدَهُ مِنَ الحمدِ والشكرِ إلَّا قدْرَ استطاعتِهِ واستقلالِهِ ، وأصلّي علىٰ عبدِهِ ورسولِهِ محمدٍ خيرِ خلقِهِ وعلىٰ آلِهِ .

الداعية لتحرير هـٰذا التأليف

أما بعد :

فإنَّ صِدْقَ اقتضائِكَ ـ أيُّها الأخُ في الدينِ ، حشرَنا اللهُ وإيَّاكَ في زمرةِ المتحابّينَ فيهِ ـ تحريرَ مِحَكِّ النظرِ والافتكارِ ؛ ليعصمَكَ عنْ مكامنِ الغلطِ في مضايقِ الاعتبارِ . . فَلَّ منّي غَرْبَ الانقباضِ[2] ، وبعثَ في نفسي داعيةَ الانتهاضِ ، وحوَّلني إلىٰ فنٍّ اطَّرحتُهُ بحكْمِ السآمةِ والضجرِ ، فعدْتُ إليهِ معاودةَ مَنِ التفتَ إلىٰ

---

(١) في (و) : (إذ لم) بدل (إنه لا) .

(٢) يقال : فلَّ غَرْبَهم ؛ بمعنىٰ : كسر شوكتهم ، وهو مجاز لإظهار الغلبة .

ما هجرَ ، وقيلَ : **الالتفاتُ إلىٰ ما هُجِرَ ثقيلٌ** ، ولـٰكنَّ نفاسةَ الثمنِ بنفاسةِ المُثْمَنِ كفيلٌ ، **ولا ثمنَ إلَّا ما أرجوهُ من بركةِ دعائِكَ** ، عندَ صدقِ رجائِكَ ؛ وذٰلكَ **في خلواتِكَ** ، عندَ أعقابِ صلواتِكَ ؛ فإنِّي لمْ أبتغِ فيما اقترحتَهُ هواكَ ، **إلَّا متقرِّباً إلىٰ رضا اللهِ تعالىٰ برضاكَ** .

وأنا مقسمٌ عليكَ بما بيننا من أخوَّةِ الدينِ : ألَّا تنساني في الدعاءِ ، وأنْ تستشركَ فيهِ مَنْ تعرفُهُ مِنْ صلحاءِ الأصدقاءِ ، **فلمْ يبقَ معوَّلٌ سوىٰ دعواتِ أهلِ الصلاحِ** ؛ فقدْ أنبأَ الصادقُ المصدوقُ صلواتُ اللهِ عليهِ : أنَّ الدعاءَ للمؤمنِ عُدَّةٌ وسلاحٌ [1] ، **فإن لمْ يكنِ الدعاءُ هوَ المعوَّلَ** . . فعلىٰ ماذا نتَّكلُ ؟! **فالأمرُ إدٌّ** [2] ، والخطبُ جدٌّ ، **والسفرُ طويلٌ** ، والزادُ قليلٌ ، **والشأنُ خطيرٌ** ، والعمرُ قصيرٌ ، وفي العملِ تقصيرٌ ، **والبضاعةُ مزجاةٌ** ، والحاضرُ مِنَ النقدِ زيفٌ ، والناقدُ بصيرٌ ، **ولـٰكنَّ الجودَ غزيرٌ** ، والربَّ قديرٌ ، وفضلَ اللهِ بالشمولِ جديرٌ ، **فإنْ أقالَ عثراتِنا بدعاءِ مسلمٍ واحدٍ** . . فما ذٰلكَ على اللهِ بعسيرٍ .

دعاء مقترح في فاتحة العلوم

وهـٰأنا مقترحٌ عليكَ أن تقولَ في دعائِكَ : اللهمَّ ؛ أرِهِ الحقَّ

---

(١) كما روى الحاكم في « المستدرك » (٤٩٢/١) من حديث سيدنا علي رضي الله عنه مرفوعاً : « الدعاء سلاح المؤمن ، وعماد الدين ، ونور السماوات والأرض » .

(٢) الإدُّ ـ بكسر الهمزة وفتحها ـ : العظيم المنكر ، أو العجيب .

حقّـاً وارزقْهُ اتباعَــهُ ، وأرِهِ الباطلَ باطلاً وارزقْــهُ اجتنابَهُ[1] ، وما أحــوجَ إلىٰ هـٰذا الدعاءِ مَــنْ ركبَ متنَ الخطرِ فــي الارتفاعِ عن حضيضِ التقليدِ معَ ســلامةِ مغبَّتِهِ ، إلىٰ يفاعِ الاطلاعِ والاستبصارِ مــعَ خطرِ عاقبتِهِ وتفاقمِ غائلتِهِ ، فإن لمْ يُرِهِ اللهُ الحقَّ حقّاً . . كانَ نظــرُهُ كلُّهُ هباءً ، وإن لــمْ يوفقْهُ للعملِ بما علمَــهُ . . كانَ جهدُهُ كلُّــهُ عنــاءً ، وكانَ علمُهُ لجهلِــهِ كفاءً[2] ، وطاعتُــهُ معَ العصيانِ ســواءً ، فنعوذُ باللهِ مِنْ سقطةٍ ما منها نعشةٌ[3] ، ومِنْ مهواةٍ ما لها مرقاةٌ .

نيلُ الحق مطلبُ النفوس الكبار

واعلمْ : أنَّ ما ســمَتْ إليهِ همَّتُكَ ، وطَمَحَــتْ نحوَهُ عينُكَ ؛ إنِ اســتوفيتُهُ لكَ . . فبحرٌ عميقٌ ، وعمقُهُ بعيدٌ ، فاقنعْ في الحالِ بمــا تيسَّــرَ ، وارضَ في الوقــتِ بما حضــرَ ، وإنْ كانَ غَرْفةً مِنْ بحــارٍ ، وصُبابةً من تيَّــارٍ ، وخُذْها عجالةً من مســتوفزٍ ، ولُمْعَةً من بارقٍ ، وقبســاً من مجتــازٍ ، ونُبْذَةً مِنْ طــارقٍ ، واكتفِ بما

---

(١) دعاء دائر في جملة من كتبِ المصنف رحمه الله تعالىٰ ، قال ابن شاهين في « شرح مذاهب أهل السنة » (ص ٣٨) : (ومن أدعية من تقدم : اللهم ؛ أرنا الحق حقاً وألهمنا اتباعه ، وأرنا الباطل باطلاً وألهمنا اجتنابه ، فمن لزم الحق . . لم يضره قلة العمل ، ومن لم يعرف الحق . . لم ينفعه كثرة العمل ؛ لأن العمل بلا علم لا يضر ولا ينفع) .

(٢) في (أ ، ج ، ط) : (للجهل إناء) ، وفي (د) : (للجهل كفاء) بدل (لجهله كفاء) .

(٣) يقال : انتعش العاثر ؛ إذا انتهض من عثرته .

سمحَتْ بِهِ القريحةُ على ارتجالِها ، وأذعنَتْ للتشاغلِ بِهِ النفسُ معَ ارتحالِها .

وتحقَّقْ أنّي جامعٌ لكَ معَ الإيجازِ مِنَ النُّكَتِ النفيسةِ زبدةَ مخضِها ، وصفوةَ محضِها ، ومشيرٌ إلىٰ جملٍ إذا أخذَ التوفيقُ **بضَبْعِكَ**[1] ، ومالَ إلى استدرارِ فوائدِهِ واستخراجِ ودائعِهِ وبدائعِهِ فهمُكَ وطبعُكَ . . احتويتَ بِهِ علىٰ ما انتحيتَ[2] ، واستوليتَ علىٰ ما ابتغيتَ .

واللهُ تعالىٰ يعصمُ أقوالَنا عمَّا يراهُ بكمالِ علمِهِ خطأً وخُلْفاً ، ويوفِّقُنا لما يقرِّبُنا إليهِ زُلْفىٰ ، بمنِّهِ وفضلِهِ .

* * *

---

(١) الضَّبْع : العضد .
(٢) انتحيت : عرضْتَ له وقصدْتَ .

مُقَدِّمَة
تحصر مقصودَ الكتاب وترتيبه وأقسامه

اعلمْ : أنَّكَ التمسْتَ شرطَ القياسِ الصحيحِ والحدِّ الصحيحِ ، والتنبيهَ علىٰ مثاراتِ الغلطِ فيهما ، ونعمَّا وُفِّقْتَ للجمعِ بينَ الأمرينِ ؛ فإنَّهُما رباطُ العلومِ كلِّها ؛ فإنَّ إدراكَ الأمورِ علىٰ ضربينِ[١] :

انحصارُ الإدراك بين إدراكِ المفرد ، وإدراكِ نسبة بين مفردين

إدراكُ الذواتِ المفردةِ : كعلمِكَ بمعنى الجسمِ والحركةِ والعالَمِ والحادثِ والقديمِ وسائرِ المفرداتِ .

وإدراكُ نسبةِ هٰذهِ المفرداتِ بعضِها إلىٰ بعضٍ بالنفيِ أوِ الإثباتِ : فإنَّكَ تعلمُ أولاً معنىٰ لفظ (العالَمِ) وهو أمرٌ مفردٌ ، ومعنىٰ لفظِ (الحادثِ) ومعنىٰ لفظِ (القديمِ) وهما أيضاً أمرانِ مفردانِ ، ثمَّ تنسبُ مفرداً إلىٰ مفردٍ بالنفيِ أوِ الإثباتِ ، كما تنسبُ (القديمَ) إلى (العالمِ) بالنفيِ ، فتقولُ : (ليسَ العالمُ قديماً) ، وتنسبُ (الحادثَ) إليهِ بالإثباتِ ، فتقولُ : (العالمُ حادثٌ) .

التصديق لا يتطرّق للمفردات ، بل للأخبار

والضربُ الأخيرُ هو الذي يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ والتكذيبُ ، وأمَّا الأوَّل . . فلا يدخلُهُ تصديقٌ ولا تكذيبٌ ؛ إذْ يستحيلُ التصديقُ

---

(١) في (و) : (العلوم) بدل (الأمور) .

والتكذيبُ في المفرداتِ ، بل إنَّما يتطرَّقُ ذٰلكَ إلى الخبرِ ، ولا ينتظمُ خبرٌ إلَّا بمفردينِ ؛ وصفٍ وموصوفٍ [1] ، فإذا نُسِبَ الوصفُ إلى الموصوفِ بنفيٍ أوْ إثباتٍ . . صدقَ أوْ كذبَ .

اصطلاح المصنف في تسمية التصور : معرفةً ، وتسمية التصديق : علماً

ولا بأسَ أن نصطلحَ على التعبيرِ عن هٰذينِ الضربينِ بعبارتينِ مختلفتينِ [2] ؛ فإنَّ حقَّ الأمورِ المختلفةِ أنْ تختلفَ ألفاظُها ؛ إذِ الألفاظُ مثلُ المعاني ، فحقُّها أن يُحاذىٰ بها المعاني ، فلنسمِّ الأوَّلَ معرفةً ، ولنسمِّ الثانيَ علماً ، متأسِّينَ فيهِ بقولِ النحاةِ : إنَّ المعرفةَ تتعدَّىٰ إلىٰ مفعولٍ واحدٍ ؛ إذْ تقولُ : عرفتُ زيداً ، والظنَّ يتعدَّىٰ إلىٰ مفعولينِ ؛ إذْ تقولُ : ظننتُ زيداً عالماً ، ولا تقولُ : ظننتُ زيداً ، ولا : ظننتُ عالماً ، وكذا تقولُ : خِلْتُ زيداً عالماً .

والعلمُ أيضاً يتعدَّىٰ إلىٰ مفعولين ؛ إذْ تقولُ : علمتُ زيداً عدلاً ، فهوَ مِنْ بابِ الظنِّ ، لا مِنْ بابِ المعرفةِ ، وهٰذا هوَ الوضعُ اللغويُّ ، وإنْ كانَتْ عبارةُ أهلِ النظرِ ربَّما تخالفُهُ في استعمالِ أحدِهما بدلاً عنِ الآخرِ [3] .

فإذا استقرَّ هٰذا الاصطلاحُ . . فنقولُ : الإدراكاتُ المعلومةُ

(١) الوصف والموصوف اصطلاحُ المتكلمين كما سيأتي (ص ٨٠) .

(٢) وفي « المستصفىٰ » (٣٢/١) : (وسمَّىٰ بعض علمائنا الأوَّلَ : معرفةً ، والثاني : علماً ؛ تأسياً بقول النحاة . . .) ففيه التصريح بالسبق في الاصطلاح .

(٣) في (أ) : (بهما) بدل (ربما) .

تنحصرُ في المعرفةِ والعلمِ ، وكلُّ علمٍ يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ فمِنْ ضرورتِهِ أن يتقدَّمَ عليهِ معرفتانِ ؛ فإنَّ مَن لا يعرفُ المفردَ . . كيفَ يعلمُ المركَّبَ ؟! ومَن لا يفهمُ معنى (العالَمِ) ومعنى (الحادثِ) . . كيفَ يعلمُ أنَّ العالَمَ حادثٌ ؟!

انقسام التصورات والتصديقات إلىٰ أوّليات (ضروريات) ومطلوبات (نظريات)

والمعرفةُ قسمانِ :

أوليٌّ : وهوَ الذي لا يُطلبُ بالبحثِ ؛ كالمفرداتِ المدركةِ بالحسِّ .

ومطلوبٌ : وهوَ الذي يدلُّ اسمُهُ منهُ علىٰ أمرٍ جُمْليٍّ غيرِ مفصَّلٍ ، فيُطلبُ تفصيلُهُ [1] .

وكذٰلك العلمُ ينقسمُ إلىٰ أوليٍّ ، وإلىٰ مطلوبٍ .

سبيل التصور هو الحدُّ ، وسبيل التصديق هو الحجة والبرهان

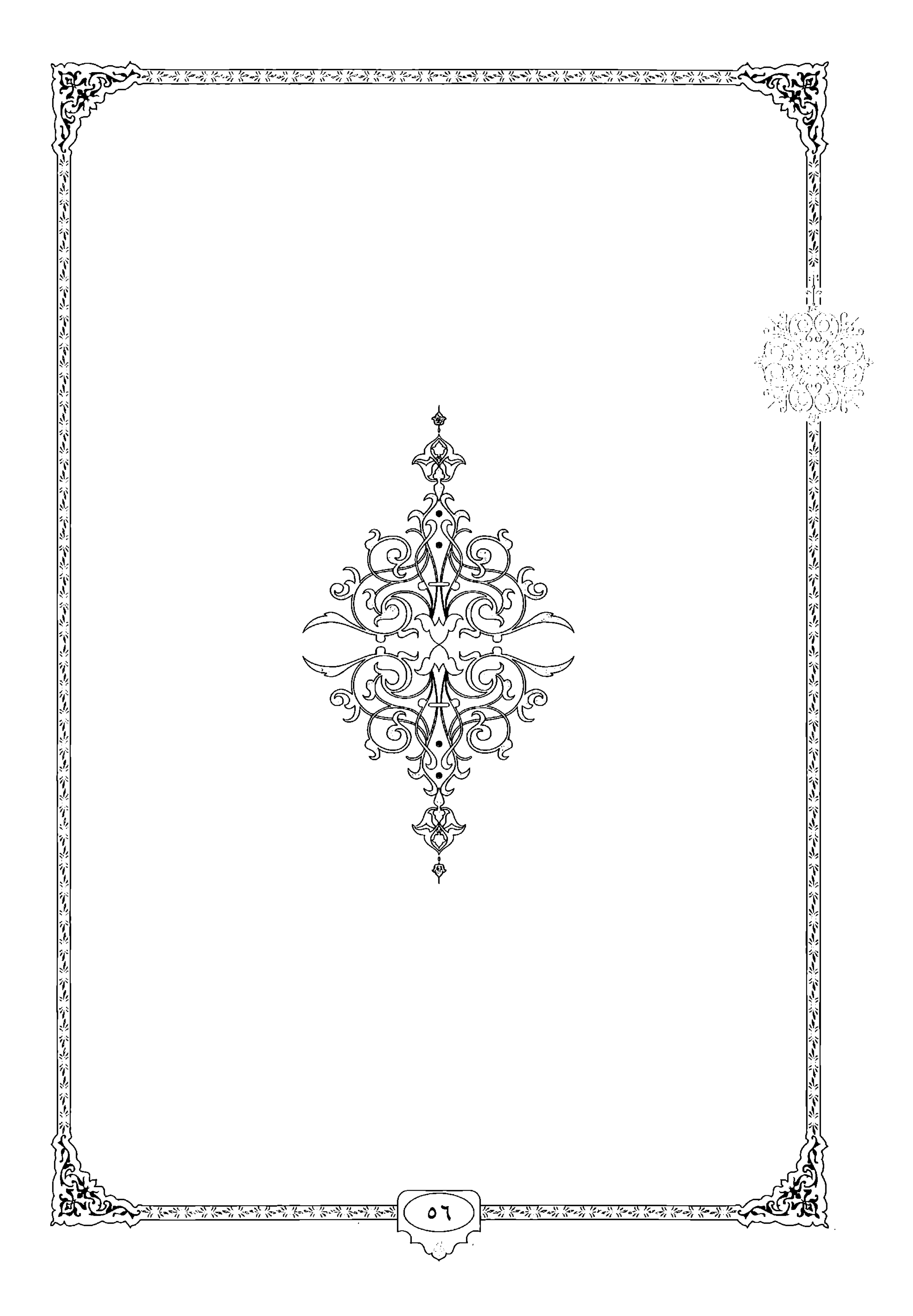
والمطلوبُ مِنَ المعرفةِ لا يُقتنصُ إلَّا بالحدِّ ، والمطلوبُ مِنَ العلمِ الذي يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ أوِ التكذيبُ لا يُقتنصُ إلَّا بالحجَّةِ والبرهانِ ، وهوَ القياسُ ، وكأنَّ طالبَ القياسِ والحدِّ طالبٌ الآلةَ التي بها تُقتنصُ العلومُ والمعارفُ كلُّها .

فليكنْ كتابُنا قسمينِ : قسمٌ هوَ مِحَكُّ القياسِ ، وقسمٌ هوَ مِحَكُّ الحدِّ .

* * *

---

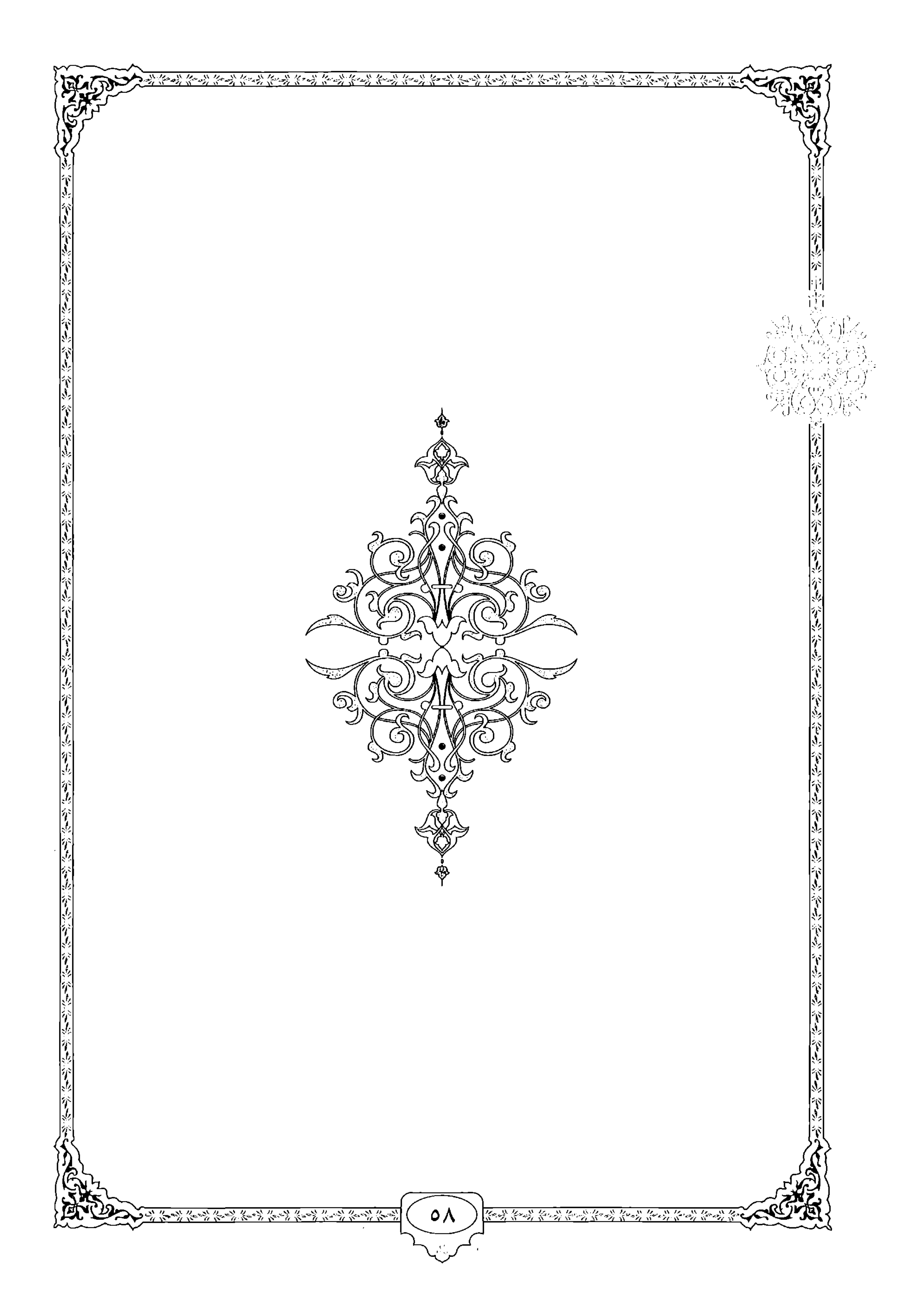
(١) في « المستصفىٰ » (١/٣٣) : (فيطلب تفصيله بالحدّ) .





القِسمُ الأوّلُ

في القِياسِ



القول في شروط القياس

اعلم : أنَّ القياسَ : عبارةٌ عنْ أقاويلَ مخصوصةٍ أُلِّفَتْ تأليفاً مخصوصاً ، ونُظمَتْ نظماً مخصوصاً بشرطٍ مخصوصٍ يلزمُ منهُ رأيٌ هوَ مطلوبُ الناظرِ .

منشأ الغلط في القياس

والخللُ يدخلُ عليهِ :

تارةً مِنَ الأقاويلِ التي هيَ مقدِّماتُ القياسِ ؛ إذْ تكونُ خاليةً عنْ شروطِها .

وأخرىٰ مِنْ كيفيَّةِ الترتيبِ والنظمِ وإنْ كانَتِ المقدِّماتُ صحيحةً يقينيَّةً .

ومرَّةً منهما جميعاً .

ومثالُهُ مِنَ المحسوسِ : البيتُ المبنيُّ ؛ فإنَّهُ أمرٌ مركَّبٌ :

تارةً يختلُّ بسببٍ في هيئةِ التأليفِ ؛ بأنْ تكونَ الحيطانُ معوجَّةً ، أوِ السقفُ منخفضاً إلىٰ موضعٍ قريبٍ مِنَ الأرضِ ، فيكونُ فاسداً مِنْ حيثُ الصورةُ وإنْ كانَتِ الأحجارُ والجذوعُ وسائرُ الآلاتِ صحيحةً .

وتارةً يكونُ البيتُ صحيحَ الصورةِ في تربيعِهِ ، ووضعِ حيطانِهِ

وسقفِهِ ، ولٰكن يكونُ الاختلالُ مِنْ رَخاوةٍ في الجذوعِ ، وتشعُّثٍ في اللَّبِناتِ [1] .

فهٰذا حكمُ القياسِ والحدِّ وكلِّ أمرٍ مركَّبٍ ؛ فإنَّ الخللَ فيهِ إمَّا أن يكونَ في هيئةِ تركيبِهِ وترتيبِهِ ، وإمَّا أن يكونَ في الأصلِ الذي يردُ عليهِ التركيبُ ؛ كالثوبِ في القميصِ ، والخشبِ في الكرسيِّ ، واللَّبِنِ في الحائطِ ، والجذوعِ في السقفِ .

تصحيح صورة المفرد وصورة تركيب القياس لاستنتاج العلم

وكما أنَّ مَنْ يريدُ بناءَ بيتٍ بعيدٍ عنِ الخللِ يفتقرُ إلىٰ أن يعِدَّ الآلاتِ المفردةَ أولاً ؛ كالجذوعِ واللَّبِنِ والطينِ ، ثمَّ إذا أرادَ اللَّبِنَ افتقرَ إلىٰ إعدادِ مفرداتِهِ ؛ وهيَ الماءُ والتبنُ والترابُ ، والقالبُ الذي فيهِ يضربُ ، فيبتدئُ أوّلاً بالأجزاءِ المفردةِ فيركِّبُها ، ثمَّ يركِّبُ المركَّبَ ، وهٰكذا إلىٰ آخرِ العملِ . . فكذٰلكَ طالبُ القياسِ ينبغي أن ينظرَ في نظمِ القياسِ وفي صورتِهِ ، وفي الأمرِ الذي يضعُ الترتيبَ والنظمَ فيهِ ، وهوَ المقدماتُ .

كل قياس مؤلف من علمين (تصديقين)

وأقلُّ ما ينتظمُ منهُ قياسٌ مقدمتانِ ـ أعني : علمينِ ـ يتطرَّقُ إليهِما التصديقُ والتكذيبُ .

كل مقدمة (علم ، تصديق) مشتملة علىٰ معرفتين (تصورين)

وأقلُّ ما تحصلُ منهُ مقدمةٌ معرفتانِ ، توضعُ إحداهُما مُخبراً عنهُ ، والأخرىٰ خبراً أوْ وصفاً .

---

(1) في هامش (د) عند قوله : (تشعث) : (أي : تفرُّق) .

فقدِ انقسمَ القياسُ إلىٰ مقدمتينِ ، وانقسمَتْ كلُّ مقدمةٍ إلىٰ معرفتينِ تنسبُ إحداهُما إلى الأخرىٰ .

وكلُّ مفردٍ فهوَ معنىً ، ويُدَلُّ عليهِ ـ لا محالةَ ـ بلفظٍ .

سبيل معرفة القياس (البرهان ، الحجة) الصحيح

فيجبُ ضرورةً أن ننظرَ في المعاني المفردةِ وأقسامِها ، وفي الألفاظِ المفردةِ ووجوهِ دلالتِها ، ثمَّ إذا فهمنا اللفظَ مفرداً والمعنىٰ مفرداً . . ألَّفْنا معنيينِ ، وجعلناهُما مقدمةً ، وننظرَ في حكمِ المقدمةِ وشرطِها ، ثمَّ نجمعَ مقدمتينِ ، فنصوغَ منهما قياساً ، وننظرَ في كيفيَّةِ الصياغةِ الصحيحةِ .

وكلُّ مَنْ أرادَ أن يعرفَ القياسَ بغيرِ هـٰذا الطريقِ . . فقدْ طمعَ في محالٍ ، وكانَ كمَنْ طمعَ في أن يكونَ كاتباً يكتبُ الخطوطَ المنظومةَ وهوَ لا يحسنُ كَتْبَةَ الكلماتِ ، أوْ يطمعُ أن يكتبَ الكلماتِ وهوَ لا يحسنُ كَتْبَةَ الحروفِ المفردةِ .

وهـٰكذا القولُ في كلِّ مركَّبٍ ؛ فإنَّ أجزاءَ المركَّبِ تتقدَّمُ على المركَّبِ بالضرورةِ ، حتَّىٰ لا يُوصفُ اللهُ تعالىٰ بالقدرةِ علىٰ خلْقِ العالَمِ المركَّبِ دونَ الآحادِ ، كما لا يُوصفُ بالقدرةِ علىٰ تعليمِ كتبةِ الخطوطِ المنظومةِ دونَ تعليمِ الكلماتِ والحروفِ .

عنونةٌ جامعة لشُعَبِ الكتاب

فبهـٰذهِ الضرورةِ ينبغي أن يشتملَ كلامُنا في القياسِ علىٰ ثلاثةِ فنونٍ :

الفـــنُّ الأوَّلُ : في الســـوابقِ : وهـــوَ النظرُ في الألفـــاظِ ، ثمَّ في المعانـــي ، ثـــمَّ في تأليفِ مفـــرداتِ المعاني إلـــىٰ أن تصيرَ علماً تصديقياً يصلحُ أن يُجعلَ مقدمةً .

الفنُّ الثاني : النظرُ في كيفيَّةِ تأليفِ المقدّماتِ لينصاغَ منها قياسٌ صحيحُ النظمِ ، وهوَ في المقاصدِ[1] ؛ فإنَّ ما قبلَهُ استعدادٌ لهُ ، ويشتملُ هـٰذا الفنُّ علىٰ مداركِ العلومِ اليقينيَّةِ الأوليَّةِ التي منها التأليفُ ، ونسبتُها إلى القياسِ نسبةُ الثوبِ إلى القميصِ .

الفنُّ الثالثُ : في لواحقَ ننعطفُ عليها بالكشفِ ، وعندَ الفراغِ منها نبتدئُ بالنظرِ في الحدودِ وشروطِها .

❋ ❋ ❋

---

(١) في (و) : (وهو المقصد) ، وبهامشها نسخة كالمثبت .

الفَنُّ الأَوَّل

في السّوابق

وفيه ثلاثة فصول

فصلٌ في الألفاظِ .

وفصلٌ في المعاني .

وفصلٌ في تأليفِ المعاني حتَّىٰ تصيرَ علماً يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ والتكذيبُ .

* * *

الفصل الأوّل

في دلالة الألفاظ على المعاني

اعلمْ ـ وفَّقَكَ اللهُ ـ : أنَّ الكلامَ في هٰذا يطولُ ، ولٰكن لا أتعرَّضُ لما أظنُّكَ مستقلاًّ بإدراكِهِ من نفسِكَ ، وأقتصرُ على التنبيهِ علىٰ تقسيماتٍ تثورُ مِنْ إهمالِها أغاليطُ كثيرةٌ .

أنواع الدلالة اللفظية

التقسيمُ الأوَّلُ : أنَّ دلالةَ اللفظِ على المعنىٰ تنحصرُ في ثلاثةِ أوجهٍ ؛ وهيَ : المطابقةُ ، والتضمُّنُ ، والالتزامُ .

فإنَّ لفظَ (البيتِ) يدلُّ علىٰ معنى البيتِ بطريقِ المطابقةِ .

ويدلُّ على السقفِ وحدَهُ **بطريقِ التضمُّنِ** ؛ فإنَّ البيتَ يتضمَّنُ السقفَ ؛ لا أنَّ البيتَ عبارةٌ عنِ السقفِ ، **وكما يدلُّ لفظُ (الفرسِ)** على الجسمِ ؛ إذْ لا فرسَ إلَّا وهوَ جسمٌ ؛ إذْ وجدنا الجسميَّةَ في الفرسيَّةِ مهما قلنا : فرسٌ ، **فلنصطلحْ علىٰ تسميةِ هـٰذا الوجهِ** تضمُّناً ، **وعلىٰ تسميةِ الوجهِ الأوَّلِ** مطابقةً .

وأمَّا طريقُ الالتزامِ . . فهوَ كدلالةِ لفظِ (السقفِ) على (الحائطِ) فإنَّهُ غيرُ موضوعٍ للحائطِ وضعَ لفظِ (الحائطِ) حتَّىٰ يكونَ مطابقاً لهُ ، ولا هوَ متضمِّنٌ ؛ **إذْ ليسَ الحائطُ جزءاً مِنَ السقفِ** كما كانَ السقفُ جزءاً مِنْ نفسِ البيتِ ، وكما كانَ الحائطُ جزءاً مِنْ نفسِ البيتِ ، **لـٰكنَّهُ كالرفيقِ الملازمِ** الخارجِ عنْ ذاتِ السقفِ **الذي لا ينفكُّ السقفُ عنهُ** ، فدلالتُهُ علىٰ نمطٍ آخرَ ، **فلنخترعْ لهُ لفظاً آخرَ** ؛ وهوَ الالتزامُ والاستتباعُ .

هجر دلالة الالتزام في العقليات لعدم انحصارها

وإيَّاكَ أنْ تستعملَ في نظرِ العقلِ مِنَ الألفاظِ ما يدلُّ بطريقِ الالتزامِ أوْ تمكِّنَ منهُ خصمَكَ ، **بلِ اقتصرْ علىٰ ما يدلُّ بطريقِ المطابقةِ أوِ التضمُّنِ** ؛ فإنَّ الدلالةَ بطريقِ الالتزامِ **لا تنحصرُ في حدٍّ** ؛ إذِ الحائطُ **يلزمُ** السقفَ ، والأُسُّ **يلزمُ** الحائطَ ، والأرضُ **تلزمُ** الأُسَّ ، **ويتداعىٰ هـٰذا إلىٰ غيرِ نهايةٍ** .

انقسام اللفظ إلىٰ ما يدلُّ علىٰ معيَّنٍ (مقيد) ومطلقٍ باعتبارٍ

التقسيمُ الثاني : أنَّ اللفظَ بالإضافةِ **إلىٰ خصوصِ المعنىٰ وشمولِهِ ينقسمُ** :

إلىٰ لفظٍ يدلُّ علىٰ عينٍ واحدةٍ ونسمِّيهِ معيَّناً .

وإلىٰ ما يدلُّ علىٰ أشياءَ كثيرةٍ تتفقُ في معنىً واحدٍ ونسمِّيهِ مطلقاً .

مثالُ الأوَّلِ : قولُكَ : زيدٌ ، وهـٰذا الفرسُ ، وهـٰذهِ الشجرةُ ؛ فإنَّهُ لا يدلُّ إلَّا علىٰ شخصٍ معيَّنٍ ، وكذٰلكَ قولُكَ : هـٰذا السوادُ ، وهـٰذهِ الحركةُ .

حدُّ المعيَّن (المقيد)

وحدُّهُ : أنَّهُ اللفظُ الذي لا يمكنُ أن يكونَ مفهومُهُ إلَّا ذٰلكَ الواحدَ بعينِهِ ، فإنْ قُصِدَ إشراكُ غيرِهِ فيهِ . . منعَ نفسُ مفهومِ اللفظِ منهُ .

حدُّ المطلق

وأمَّا المطلقُ : فهوَ الذي لا يمنعُ نفسُ مفهومِ اللفظِ مِن وقوعِ الاشتراكِ في معناهُ ؛ كقولِكَ : السوادُ والحركةُ والإنسانُ .

وبالجملةِ : الاسمُ المفردُ في لغةِ العربِ إذا أُدخلَ عليهِ الألفُ واللامُ . . كانَ لاستغراقِ الجنسِ ، وقد يُسمَّىٰ لفظاً عامّاً ، ويُقالُ : الألفُ واللامُ للعمومِ .

تحريجة : بعض الألفاظ الكلية متعيّنة !

فإنْ قلتَ : كيفَ يستقيمُ هـٰذا ومَنْ يقولُ : (الإلـٰهُ) أوِ (الشمسُ) أوِ (الأرضُ) . . فقدْ أدخلَ الألفَ واللامَ ولا يدلُّ اللفظُ إلَّا علىٰ وجودٍ معيَّنٍ خاصٍّ لا شِرْكَةَ فيهِ ؟!

فاعلمْ : أنَّ هـٰذا الوهمَ غلطٌ ؛ فإنَّ امتناعَ الشِّرْكةِ ها هنا ليسَ لنفسِ اللفظِ ، بلِ الذي وضعَ اللغةَ لوْ جوَّزَ في الآلهةِ عدداً . . لكانَ يرىٰ هـٰذا اللفظَ عامّاً في الآلهةِ كلِّها ، فحيثُ امتنعَ الشمولُ . . لمْ

يكنْ لوضعِ اللفظِ ، بل لاستحالةِ وجودِ إلـٰهٍ ثانٍ ، فلمْ يكنِ المانعُ نفسَ مفهومِ اللفظِ ، والمانعُ في الشمسِ أنَّ الشمسَ في الوجودِ واحدةٌ ، فإنْ فرضْنا عوالمَ وفي كلِّ واحدٍ شمسٌ وأرضٌ . . كانَ قولُنا : (الشمسُ والأرضُ) شاملاً للكلِّ .

فتأمَّلْ هـٰذا ؛ فإنَّهُ مزلَّةُ قدمٍ في جملةِ الأمورِ النظريَّةِ ، فإنَّ مَن لا يفرِّقُ بينَ قولِهِ : (السوادُ) وبينَ قولِهِ : (هـٰذا السوادُ) ، وبينَ قولِهِ : (الشمسُ) وبينَ قولِهِ : (هـٰذهِ الشمسُ) . . عَظُمَ سهوُهُ في النظرياتِ مِنْ حيثُ لا يدري .

❀ ❀

التقسيمُ الثالثُ : أنَّ الألفاظَ المتعدِّدةَ بالإضافةِ إلى المسمَّياتِ المتعدِّدةِ علىٰ أربعةِ منازلَ ، فلنخترعْ لها أربعةَ ألفاظٍ ؛ وهيَ : المترادفةُ ، والمتباينةُ ، والمتواطئةُ ، والمشتركةُ .

أمَّا المترادفةُ : فنعني بها الألفاظَ المختلفةَ في الصيغةِ المتواردةَ علىٰ مسمّىً واحدٍ ؛ كالخمرِ والعُقارِ ، والليثِ والأسدِ ، والسهمِ والنُّشَّابِ ، وبالجملةِ : كلُّ اسمينِ عبَّرْتَ بهما عن معنىً واحدٍ يتناولُهُ أحدُهُما مِنْ حيثُ يتناولُهُ الآخرُ مِنْ غيرِ فرقٍ . . فهما مترادفانِ .

وأمَّا المتباينةُ : فنعني بها الأسامِيَ المختلفةَ للمعاني المختلفةِ ؛ كالسوادِ ، والقدرةِ ، والأسدِ ، والمفتاحِ ، والسماءِ ، والشجرِ ، والأرضِ ، وسائرِ الأسامي ، وهيَ الأكثرُ .

وأمَّا المتواطئةُ : فهيَ الأسامي التي تطلقُ علىٰ أشياءَ متغايرةٍ بالعددِ ، ولٰكنَّها متَّفقةٌ بالمعنى الذي وُضِعَ الاسمُ لهُ ؛ كاسمِ (الرجلِ) فإنَّهُ يطلقُ علىٰ زيدٍ وعمرٍو وبكرٍ وخالدٍ ، وكاسمِ (الجسمِ) فإنَّهُ يطلقُ على الإنسانِ والسماءِ والأرضِ ؛ لاشتراكِ هٰذهِ الأعيانِ في معنى الجسميَّةِ التي وُضِعَ اسمُ الجسمِ بإزائِها ، وكلُّ اسمٍ مطلقٍ ليسَ بمعيَّنٍ كما سبقَ . . فإنَّهُ ينطلقُ علىٰ آحادِ مسمَّياتِهِ الكثيرةِ بطريقِ التواطؤِ ، فاسمُ (اللونِ) للبياضِ والسوادِ بطريقِ التواطؤِ ؛ فإنَّها متفقةٌ في المعنى الذي بهِ سُمِّيَ اللونُ لوناً ، وليسَ بطريقِ الاشتراكِ ألبتةَ .

وأمَّا المشتركةُ : فهيَ الأسامي التي تنطلقُ علىٰ مسمَّياتٍ مختلفةٍ لا تشتركُ في الحدِّ والحقيقةِ ألبتةَ ؛ كاسمِ (العينِ) للعضوِ الباصرِ ، والميزانِ ، والموضعِ الذي ينفجرُ منهُ الماءُ وهيَ العينُ الفوَّارةُ ، وللذهبِ ، والشمسِ ، وكاسمِ (المشتري) لقابلِ عقدِ البيعِ ، وللكوكب الذي هوَ في السماءِ المعدودِ عندَ المنجِّمينَ مِنَ السُّعُودِ .

❁ ❁ ❁

مغلطة : في التباس الألفاظ المشتركة بالمتواطئة

ولقدْ ثارَ مِنِ التباسِ المشتركةِ بالمتواطئةِ غلطٌ كثيرٌ في العقليَّاتِ ، حتَّىٰ ظنَّ جماعةٌ مِنْ ضعفاءِ العقولِ أنَّ السوادَ لا يشاركُ البياضَ في اللونيَّةِ إلَّا مِنْ حيثُ الاسمُ ، وأنَّ ذٰلكَ كمشاركةِ الذهبِ للحدقةِ الباصرةِ في اسمِ (العينِ) ، وكمشاركةِ قابلِ البيعِ للكوكبِ في اسمِ (المشتري) .

زيادة بيان في التفريق بين المشتركة والمتواطئة

وبالجملةِ : الاهتمامُ بتمييزِ المشتركةِ عنِ المتواطئةِ مهمٌّ ؛ فلنزدْ لهُ شرحاً ونقولُ :

الاسمُ المشتركُ قدْ يدلُّ على المختلفينِ كما ذكرْنا ، وقدْ يدلُّ على المتضادَّينِ ولا شِرْكةَ بينَهُما ألبتةَ ؛ كـ (الجَلَلِ) للحقيرِ والخطيرِ ، و(الناهلِ) للعطشانِ والريَّانِ ، و(الجَوْنِ) للأسودِ والأبيضِ ، و(القُرْءِ) للطهرِ والحيضِ .

بيان معنى المشكّك (المتشابه)

وأيضاً المشتركُ قدْ يكونُ مُشَكِّكاً قريبَ الشَّبَهِ مِنَ المتواطئ ، ويعسرُ الفرقُ على الذهنِ وإنْ كانَ في غايةِ الصفاءِ ، ولنسمِّ ذٰلكَ متشابهاً ، وذٰلكَ مثلُ اسمِ (النورِ) الواقعِ على الضوءِ الذي يُدركُ بحاسَّةِ البصرِ مِنَ الشمسِ والنارِ ، والواقعِ على العقلِ الذي بهِ يُهتدىٰ في الغوامضِ ، ولا مشاركةَ بينَ حقيقةِ ذاتِ العقلِ والضوءِ إلَّا كمشاركةِ السماءِ للإنسانِ في كونِه جسماً ؛ إذِ الجسميَّةُ فيهما لا تختلفُ ألبتةَ معَ أنَّهُ ذاتيٌّ لهما .

ويقربُ مِن لفظِ (النورِ) لفظُ (الحيِّ) على النباتِ والحيوانِ ؛ فإنَّهُ بالاشتراكِ المحضِ ، إذْ يُرادُ بهِ مِنَ النباتِ المعنى الذي بهِ نماؤُهُ ، ويُرادُ بهِ مِنَ الحيوانِ المعنى الذي بهِ يُحِسُّ ويتحرَّكُ بالإرادةِ ، وإطلاقُهُ على الباري جلَّ وعلا إذا تأمَّلْتَ . . عرفْتَ بأنَّهُ لوجهٍ ثالثٍ يخالفُ الأمرينِ جميعاً .

وأمثالُ هـٰذهِ ينابيعُ الأغاليطِ ، وسأشرحُهُ زيادةَ شرحٍ في اللواحقِ عندَ حصرِ مداركِ الغلطِ في القياسِ [1] .

---

(١) وانظر فيه بسطة كلام للمصنف رحمه الله تعالىٰ في « معيار العلم » (ص ١٩٢) وما بعدها .

مغالطة أخرى

التباس الألفاظ المتباينة بالمترادفة

قـدْ تلتبسُ المتباينـةُ بالمترادفةِ ، وذٰلكَ مهما أُطلقَتْ أسـامٍ مختلفـةٌ علىٰ شـيءٍ ولٰكنْ باعتباراتٍ مختلفةٍ . . ربَّمـا ظُنَّ أنَّها مترادفةٌ ؛ كـ (السـيفِ ، والمهنَّـدِ ، والصارمِ) فـإنَّ المهنَّدَ يدلُّ على السيفِ معَ زيادةِ نسبةٍ إلى الهندِ ، فخالفَ إذاً مفهومُهُ مفهومَ السـيفِ والصـارمِ ، والصارمُ يدلُّ على السـيفِ معَ صفـةِ الحدَّةِ والقطعِ (١) ، لا كالليثِ والأسدِ ، فإنْ ثبتَ أنَّ الليثَ يدلُّ علىٰ صفةٍ ليسَتْ في الأسدِ . . التحقَ بالمتباينةِ ولمْ يكن مِنَ المترادفةِ .

الاصطلاحات بين التباين والترادف

وهٰذا كما أنَّا في اصطلاحاتِنا النظريَّةِ نفتقرُ إلىٰ تبديلِ الأسامي علىٰ شيءٍ واحدٍ عندَ تبدُّلِ اعتباراتِهِ ؛ كما أنَّا نُسمِّي العلمَ التصديقيَّ الذي هوَ نسبةٌ بينَ مفردينِ : (دعوىٰ) إذا تحدَّىٰ بهِ المتحدِّي ولمْ يكنْ عليهِ برهانٌ وكانَ في مقابلةِ القائلِ خصمٌ ، فإن لمْ يكنْ في مقابلتِهِ خصمٌ . . سمَّيناهُ : (قضيَّةً) لأنَّهُ قضىٰ علىٰ شيءٍ بشيءٍ ، فإنْ خاضَ في ترتيبِ قياسِ الدليلِ عليهِ . . سمَّيناهُ : (مطلوباً) ، فإنْ دلَّ بقياسِهِ علىٰ صحَّتِهِ . . سمَّيناهُ : (نتيجةً) ، فإنِ استعملَهُ دليلاً في طلبِ أمرٍ آخرَ ورتَّبَهُ في أجزاءِ قياسٍ . . سمَّيناهُ : (مقدمةً) ، وهٰذا ونظائرُهُ ممَّا يكثرُ .

مغالطة أخرى

المشترك مرتجل لمسمَّياته في أصل الوضع

المشتركُ في الأصلِ هوَ الاسمُ الذي يُعبَّرُ بهِ عن مسمَّيينِ ولا

---

(١) في (و) : (مع صفة الجذِّ والقطع) .

يكونُ موضوعاً لأحدِهما ومستعاراً منهُ للآخرِ أوْ منقولاً منهُ للآخرِ ، بل لا يكونُ أحدُهُما ـ بأن يُجعلَ أصلاً والآخرُ منقولاً إليهِ أوْ مستعاراً منهُ ـ بأولىٰ من نقيضِهِ ؛ **كلفظِ (المشتري) إذْ لا يمكنُ أن يُقالَ** : استعيرَ للكوكبِ مِنَ العاقدِ ، أوْ للعاقدِ مِنَ الكوكبِ ، أو وُضعَ لأحدِهما أولاً ثمَّ حدثَ الثاني بعدَهُ .

وكذٰلكَ لفظُ المفعولِ والفاعلِ فيما لا يختلفُ تصريفُهُ ؛ كقولِكَ : اختارَ يختارُ اختياراً ، فهوَ مختارٌ ، وذٰلكَ مختارٌ ، **فالفاعلُ والمفعولُ لهما صيغةٌ واحدةٌ** ، وليسَ اللفظُ بأحدِهما هوَ أولىٰ مِنَ الآخرِ .

ما يُظَنُّ أنه من المشترك وليس كذلك

وليسَ كذٰلكَ لفظُ (الأمِّ) لحوَّاءَ ؛ فإنَّها أمُّ البشرِ ، ولا للأرضِ ؛ فإنَّها تُسمَّىٰ أمَّ البشرِ ، ولٰكنَّ الأولَ بالوضعِ ، والثانيَ بالاستعارةِ .

ولا كذٰلكَ الألفاظُ التي نُقلَتْ وغُيِّرَتْ ؛ كلفظ المنافقِ ، والفاسقِ ، والكافرِ ، والملحدِ ، والصومِ ، والصلاةِ ، والحجِّ ، وسائرِ الألفاظِ الشرعيَّةِ ؛ **فإنَّها مشتركةٌ لأمرينِ مختلفينِ** ، ولٰكن لبعضِها أوَّلٌ ولبعضِها ثانٍ ؛ أيْ : منقولٌ مِنَ البعضِ إلى البعضِ ، **فالأوَّلُ منقولٌ عنهُ ، والثاني منقولٌ إليهِ ، وقدْ حصلَ مقصودُ الاشتراكِ** وإنْ كانَ على الترتيبِ ، **كما حصلَ في لفظِ (المشتري) للعاقدِ والكوكبِ** وإن لمْ يكنْ على الترتيبِ .

مثال للغلط في اللفظ المشترك من الفقهيات

مثالُ الغلطِ في المشتركِ حتَّىٰ تستدلَّ بهِ علىٰ غيرِهِ ، فإنَّ الحالَ ليسَ يحتملُ استقصاءَ هٰذهِ المغاصةِ : **أما سمعتَ الشافعيَّ في مسألةِ المُكرهِ يقولُ : يلزمُهُ القصاصُ** ؛ لأنَّهُ مختارٌ ، **ويقولُ الحنفيُّ** :

لا يلزمُهُ القصاصُ ؛ لأنَّهُ مكرهٌ وليسَ بمختارٍ ، ويكادُ الذهنُ ينبو عَنِ التصديقِ بالقولينِ ! وأنتَ تعرفُ أنَّ التصديقَ بالضِّدَّينِ محالٌ ، وترى الفقهاءَ يتعثَّرونَ فيهِ ولا يهتدونَ إلىٰ حلِّهِ ، وإنَّما ذٰلكَ لأنَّ لفظَ (المختارِ) مشتركٌ ؛ إذْ قدْ يُجعلُ لفظُ (المختارِ) مرادفاً للفظِ (القادرِ) ومساوياً لهُ إذا قُوبلَ بالذي لا قدرةَ لهُ على الحركةِ الموجودةِ ؛ كالمحمولِ ، فيقالُ : هٰذا عاجزٌ محمولٌ ، وهٰذا مختارٌ قادرٌ ، ويُرادُ بالمختارِ القادرِ : الذي يقدرُ على الفعلِ والتركِ ، وهٰذا يصدقُ على المُكرَهِ .

وقد يُعبَّرُ بـ (المختارِ) عمَّنْ تخلَّىٰ في استعمالِ قدرتِهِ ودواعي ذاتِهِ[1] ، ولا تُحرِّكُ دواعيهِ مِنْ خارجٍ ، وهٰذا يكذبُ على المُكرَهِ ، ونقيضُهُ ـ وهوَ أنَّهُ ليسَ بمختارٍ ـ يصدقُ عليهِ .

فإذاً ؛ صدقَ عليهِ أنَّهُ مختارٌ ، وصدقَ أنَّهُ ليسَ بمختارٍ ، ولٰكن يشترطُ أن يكونَ مفهومُ (المختارِ) المنفيُّ غيرَ مفهومِ (المختارِ) المثبتِ .

ولهٰذا نظائرُ في النظريَّاتِ لا تحصىٰ ، تاهَتْ بسببِها عقولُ الضعفاءِ ، فاستدلَّ بهٰذا اليسيرِ على الكثيرِ ؛ فإنَّ الحالَ ليسَ يحتملُ التطويلَ ، واقنعْ بهٰذا القدرِ مِنَ النظرِ في دلالاتِ الألفاظِ وإنْ كانَ فيها[2] مباحثُ سواهُ .

❋ ❋ ❋

---

(١) في « المستصفىٰ » (١/١٠٠) : (عمَّن يُخْلَىٰ . . .) .

(٢) في (ب ، د ، هـ) : (فيه) .

الفصل الثّاني من الفنّ الأوّل

في النّظر في المعاني المفردة

ولنقتصرْ فيهِ علىٰ ثلاثةِ تقسيماتٍ جليَّةٍ :

في نسبة المعنىٰ إلى المعنىٰ نجدُ الأعمَّ والأخصَّ والمساوي

التقسيمُ الأوَّلُ : أنَّ المعانيَ التي يُدَلُّ عليها بالألفاظِ إذا نُسِبَ بعضُها إلىٰ بعضٍ . . وُجِدَ : إمَّا مساوياً لها ، وإمَّا أعمَّ منها ، وإمَّا أخصَّ منها ، وهـٰذا ممَّا يُحتاجُ إلىٰ معرفتِهِ في القياسِ .

التمثيل للمساوي

فإذا نسبْتَ الجسمَ إلى المتحيِّزِ . . وجدتَهُ مساوياً لهُ ، لا يزيدُ ولا ينقصُ ؛ إذْ كلُّ جسمٍ متحيِّزٌ ، وكلُّ متحيِّزٍ جسمٌ ، هـٰذا علىٰ رأْيِ مَنْ يقولُ : إنَّ كلَّ متحيِّزٍ منقسمٌ ، وأمَّا نحنُ . . فننسبُ التحيُّزَ إلى الجوهرِ[1] ، فنرى التحيُّزَ مساوياً لهُ .

التمثيل للأعمّ

وأمَّا إذا نسبنا الوجودَ إلى الجسمِ . . وجدناهُ أعمَّ منهُ ، فرُبَّ موجودٍ ليسَ بجسمٍ .

التمثيل للأخصّ

وأمَّا إذا نسبنا الحركةَ إلى الجسمِ . . وجدناها أخصَّ منهُ ، فربَّ جسمٍ ليسَ بمتحرِّكٍ بالفعلِ ؛ كالأرضِ عندَ عدمِ الزلزلةِ .

نسبة المعنىٰ إلى المعنىٰ باعتبار الماهية وعوارضها

التقسيمُ الثاني : المعنىٰ إذا نسب إلى المعنىٰ . . وجدناهُ :

---

(١) يعني : الجوهر الفرد ، وأما الرأي الأول . . فلا يثبته أصلاً ، بل هو عنده جسم .

إمَّا ذاتيّاً لهُ ، ويُسـمَّىٰ صفةَ النفسِ ، وإمَّا لازماً لهُ ، ويُسمَّىٰ وصفاً لازماً[1] ، وإمَّا عارضاً لهُ لا يبعدُ أن ينفصلَ عنهُ في الوجودِ .

ولا بدَّ مِنْ إتقانِ هـٰذهِ النسبِ ؛ فإنَّها نافعةٌ في القياسِ والحدِّ جميعاً .

بيان معنى الذاتي

أمَّا الذاتيُّ : فإنِّي أعني بهِ : كلَّ شيءٍ داخلٍ في حقيقةِ الشيءِ وماهيتِهِ دخولاً لا يُتصوَّرُ فهمُ المعنىٰ دونَ فهمِهِ ، وذٰلكَ كاللونيَّةِ للسوادِ ، وكالجسميَّةِ في الفرسِ والشجرِ ، فإنَّ مَنْ فهمَ الشجرَ . . فقدْ فهمَ جسماً مخصوصاً ، فتكونُ الجسميَّةُ داخلةً في ذاتِ الشجريَّةِ دخولاً بهِ قِوامُها في الوجودِ والعقلِ علىٰ وجهٍ لوْ قُدِّرَ عدمُها . . لبطلَ وجودُ الشجرِ والفرسِ ، ولوْ قُدِّرَ خروجُها عنِ الذهنِ . . لبطلَ عَنِ الذهنِ فهمُ الشجرِ والفرسِ وما يجري هـٰذا المَجْرىٰ ، فلا بدَّ من إدراجِهِ في حدِّ الشيءِ ، فمَنْ يحدُّ النباتَ . . يلزمُهُ أن يقولَ : إنَّهُ جسمٌ نامٍ لا محالةَ .

بيان معنى اللازم

وأمَّا اللازمُ : فما لا يفارقُ الذاتَ ألبتةَ ، ولـٰكنْ فهْمُ الحقيقةِ والماهيَّةِ غيرُ موقوفٍ عليهِ ؛ كوقوعِ الظلِّ لشخصِ الفرسِ والنباتِ عندَ طلوعِ الشمسِ ، فإنَّ هـٰذا أمرٌ لازمٌ لا يُتصوَّرُ أن يُفارقَ وجودَهُ عندَ مَنْ يُعبِّرُ عَن مجاري العاداتِ باللزومِ ويعتقدُهُ ، ولـٰكنَّهُ مِنْ توابعِ الذاتِ ولوازمِهِ ، وليسَ بذاتيٍّ لهُ .

وأعني بهِ : أنَّ فهْمَ كُنْهِ حقيقتِهِ غيرُ موقوفٍ علىٰ فهمِ ذٰلكَ ،

---

(١) في (و) : (ويسمَّىٰ تابعاً) .

بلِ الغافلُ عَن وقوعِ الظلِّ يفهمُ الفرسَ والنباتَ ، بلْ يفهمُ الجسمَ الذي هوَ أعمُّ منهُ وإن لمْ يخطرْ ببالِهِ ذٰلكَ .

وكذٰلكَ كونُ الأرضِ مخلوقةً وصفٌ لازمٌ للأرضِ لا يُتصوَّرُ مفارقتُهُ لها ، ولٰكنْ فهمُ الأرضِ غيرُ موقوفٍ علىٰ فهْمِ كونِها مخلوقةً ، فقدْ يدركُ حقيقةَ الأرضِ والسماءِ مَن لمْ يدركْ بعدُ أنَّهُما مخلوقتانِ ، فإنَّا نعلمُ أولاً حقيقةَ الجسمِ ، ثمَّ نطلبُ بالدليلِ كونَهُ مخلوقاً ، ولمْ يمكنَّا أن نعلمَ السماءَ والأرضَ ما لمْ نعلمِ الجسمَ .

بيان معنى العارض

وأمَّا العارضُ : فأعني بهِ : ما ليسَ مِنْ ضرورتِهِ أن يلازمَ ، بل تُتصوَّرُ مفارقتُهُ ؛ إمَّا سريعاً كحمرةِ الخجلِ ، أوْ بطيئاً كصفرةِ الذهبِ[1] ، وربَّما لا يزولُ في الوجودِ ؛ كزرقةِ العينِ وسوادِ الزَّنْجِيِّ ، ولٰكن يمكنُ رفعُهُ في الوهمِ .

وأمَّا كونُ الأرضِ مخلوقةً ، وكونُ الجسمِ الكثيفِ ذا ظلٍّ مانعٍ نورَ الشمسِ . . فلازمٌ لا تُتصوَّرُ مفارقتُهُ .

التباس الذاتي باللازم منشأ لأغاليط كثيرة

ومِن مثاراتِ الأغاليطِ الكثيرةِ التباسُ اللازمِ التابعِ بالذاتيِّ ؛ فإنَّهُما مشتركانِ في استحالةِ المفارقةِ ، واستقصاؤُهُ في هٰذهِ العجالةِ غيرُ ممكنٍ ألبتةَ[2] .

❁

(١) كذا في (ج ، ط) ، وفي غيرهما زيادة هنا ـ وهي في « المستصفىٰ » (٤١/١) ـ : (وزرقة العين وسواد الزنجي) ، ولعل الأولىٰ ما أثبت .

(٢) وانظر استقصاءه في « معيار العلم » (ص ٦٦) وما بعدها .

تقسيم المعاني باعتبار طرق إدراكها

التقسيمُ الثالثُ : أنَّ المعانيَ باعتبارِ أسبابِها المدرِكَةِ لها ثلاثةٌ : محسوسةٌ ، ومتخيَّلةٌ ، ومعقولةٌ ، ولنصطلحْ علىٰ تسميةِ سببِ الإدراكِ قوَّةً ، فنقولُ : في حدقتِكَ معنىً بهِ تميَّزَتِ الحدقةُ عَنِ الجبهةِ حتَّىٰ صرتَ تبصرُ بهِ ، وإذا بطلَ ذٰلكَ مِنَ الأعمىٰ . . بطلَ الإبصارُ ، والحالةُ التي تدركُها عندَ الإبصارِ شرطُها وجودُ المبصَرِ ، فلوِ انعدمَ المبصَرُ . . انعدمَ الإبصارُ وبقيَتْ صورتُهُ في دماغِكَ ، وتلكَ الصورةُ لا تفتقرُ إلىٰ وجودِ المتخيَّلِ ، بلْ عدمُهُ وغيبتُهُ لا تنفي الحالةَ المسمَّاةَ تخيُّلاً ، وتنفي الحالةَ المسمَّاةَ إبصاراً .

ولمَّا كنتَ تُحِسُّ بالتخيُّلِ في دماغِكَ لا في فخذِكَ وبطنِكَ . . فاعلمْ أنَّ في هٰذا الدماغِ غريزةً وصفةً بها تهيَّأَ للتخيُّلِ ، وبها باينَ البطنَ والفخذَ ، كما باينَتِ العينُ الجبهةَ والعَقِبَ في الإبصارِ بمعنىً اختصَّ بهِ لا محالةَ .

والصبي في أوَّلِ نشوئِهِ تقوىٰ فيهِ قوَّةُ الإبصارِ دونَ قوَّةِ التخيُّلِ ، ولذٰلكَ إذا أُولِعَ بشيءٍ فغيَّبتَهُ عنهُ وشغلتَهُ بغيرِهِ . . اشتغلَ بهِ .

وربَّما يحدثُ في الدماغِ مرضٌ يفسدُ القوَّةَ الحافظةَ للخيالِ ولا يفسدُ الإبصارَ ، فيرى الشيءَ ولٰكنْ كُلَّما يُغيَّبُ عنْ عينِهِ . . ينساهُ .

وهٰذهِ القوَّةُ تشاركُ البهيمةُ فيها الإنسانَ ، ولذٰلكَ مهما رأى الفرسُ الشعيرَ . . تذكَّرَ صورتَهُ التي كانَتْ لهُ في دماغِهِ ، فعرفَ أنَّهُ

موافقٌ وأنَّهُ مستلَذٌّ لديهِ ، فبادرَ إليهِ ، ولوْ كانَتِ الصورةُ لا تثبتُ في خيالِهِ . . لكانَتْ رؤيتُهُ لهُ ثانياً كرؤيتِهِ لهُ أَوَّلاً حتَّىٰ لا يبادرُ إليهِ ما لَمْ يجرِّبْهُ بالذوقِ مرَّةً أخرىٰ .

❁

قوة التعقُّل ذاتية للإنسان

ثمَّ فيكَ قوَّةٌ ثالثةٌ شريفةٌ ، بها يباينُ الإنسانُ البهيمةَ تُسمَّىٰ عقلاً ، ومحلُّهُ : إمَّا دماغُكَ أوْ قلبُكَ ، وعندَ مَن يرى النفسَ جوهراً قائماً بذاتِهِ غيرَ متحيِّزٍ [1] محلُّهُ النفسُ .

ولها ـ أعني : قوَّةَ العقلِ ـ إدراكٌ وتأثيرٌ بالتخيُّلاتِ مباينٌ لإدراكِ التخيُّلِ مباينةً أشدَّ مِن مباينةِ إدراكِ التخيُّلِ لإدراكِ البصرِ ؛ إذْ لمْ يكنْ بينَ التخيُّلِ والإبصارِ فرقٌ إلَّا أنَّ وجودَ المبصَرِ وحضورَهُ كانَ شرطاً لبقاءِ الإبصارِ ، ولمْ يكنْ شرطاً لبقاءِ التخيُّلِ ، وإلَّا . . فصورةُ الفرسِ تدخلُ في الإبصارِ معَ قدْرٍ مخصوصٍ ولونٍ مخصوصٍ وبُعدٍ منكَ مخصوصٍ ، ويبقىٰ في التخيُّلِ ذٰلكَ القدْرُ وذٰلكَ البُعدُ وذٰلكَ الشكلُ والوضعُ حتَّىٰ كأنَّكَ تنظرُ إليهِ .

القوة المفكِّرة

ولعمري ؛ فيكَ قوَّةٌ رابعةٌ تُسمَّى المفكِّرَةَ ، شأنُها أنَّها تقدرُ علىٰ تفصيلِ الصورِ التي في الخيالِ وتقطيعِها وتركيبِها ، وليسَ لها إدراكُ شيءٍ آخرَ ، ولٰكنْ إذا حضرَ في الخيالِ صورةُ إنسانٍ . . قدرَ علىٰ أن يجعلَهُ نصفينِ ، فيصوِّرُ نصفَ إنسانٍ ، وربَّما ركَّبَ شخصاً نصفُهُ مِنْ إنسانٍ ونصفُهُ مِنْ فرسٍ ، وربَّما

---

(١) وهم عامة الفلاسفة القدماء والإسلاميين .

صوَّرَ إنســاناً يطيــرُ ؛ إذْ ثبتَ في الخيالِ صورةُ الإنســانِ وحدَهُ وصورةُ الطيرانِ وحدَهُ ، **وهٰذهِ القوَّةُ تجمعُ بينَهُما** كما تفرِّقُ بينَ نصفيِ الإنســانِ ، **وليسَ في وسـعِها ألبتةَ اختراعُ صورةٍ لا مثالَ لها في الخيالِ** ، بلْ كلُّ تصرُّفاتِها بالتفريقِ والتأليفِ في الصورةِ الحاصلةِ في الخيالِ .

تبايـن القـوى المدركة في الإنسان

والمقصودُ : أنَّ مباينةَ إدراكِ العقلِ للأشياءِ لإدراكِ التخيُّلِ (١) . . أشدُّ مِنْ مباينةِ التخيُّلِ للإبصارِ ؛ **إذْ ليسَ للتخيُّلِ أن يُدركَ المعانيَ المجرَّدةَ العريَّةَ عنِ القرائنِ الغريبةِ التي ليسَتْ داخلةً في ذاتِها** ؛ أعني : التي ليسَتْ ذاتيَّةً لها كما سبقَ ، **فإنَّكَ لا تقدرُ علىٰ تخيُّلِ السوادِ** إلَّا في مقدارٍ مخصوصٍ مِنَ الجسمِ ، ومعَهُ شكلٌ مخصوصٌ مِنَ الجسمِ ووضعٌ مخصوصٌ منكَ بقربٍ أوْ بُعدٍ .

ومعلومٌ أنَّ الشكلَ غيرُ اللونِ ، **والقدْرَ** غيرُ الشكلِ ؛ فإنَّ المثلَّثَ لهُ شكلٌ واحدٌ صغيراً كانَ أوْ كبيراً .

طرفٌ من خواصِّ القوة العاقلة

وإنَّمـا إدراكُ هٰذهِ المفـرداتِ المجرَّدةِ ليـسَ إلَّا بقوَّةٍ أخرى اصطلحنا علىٰ تسـميتِها عقلاً ، فيدركُ السوادَ ، ويقضي بقضايا ، ويدركُ اللونيَّةَ مجرَّدةً ، ويدركُ الحيوانيَّةَ والجسميَّةَ مجرَّدةً ، وحيثُ **يدركُ الحيوانيَّةَ** . . قدْ لا يحضُـرُهُ التفاتٌ إلى العاقلِ وغيرِ العاقلِ

(١) في (و) : (أن إدراك العقل للأشياء مباين لإدراك التخيل) .

وإنْ كانَ الحيوانُ لا يخلو عنِ القسمينِ ، وحيثُ يستمرُّ في نظرِهِ قاضياً على الألوانِ بقضيَّةٍ . . قدْ لا يحضرُهُ معنى السواديَّةِ والبياضيَّةِ وغيرِهِما ، وهٰذا مِنْ عجيبِ خواصِّها وبديعِ أفعالِها .

فإذا رأىٰ فرساً واحداً . . أدركَ الفرسَ المطلقَ الذي يشتركُ فيهِ الصغيرُ والكبيرُ ، والأشهبُ والكميتُ ، والبعيدُ منكَ في المكانِ والقريبُ ، بلْ يدركُ الفرسيَّةَ المجرَّدةَ المطلقةَ منزَّهاً عنْ كلِّ قرينةٍ ليسَتْ ذاتيَّةً لهُ ، فإنَّ القدرَ المخصوصَ واللونَ المخصوصَ ليسَ للفرسِ ذاتياً ، بلْ عارضاً أوْ لازماً في الوجودِ ؛ إذْ مختلفاتُ القدْرِ واللونِ تشتركُ في حقيقةِ الفرسيَّةِ .

رأي المصنف بإثبات الأحوال عند مثبتيها

وهٰذهِ المطلقاتُ المجرَّدةُ الشاملةُ لأمورٍ مختلفةٍ هيَ التي يُعبِّرُ عنها المتكلِّمونَ بالوجوهِ والأحوالِ والأحكامِ ، ويُعبِّرُ عنها المنطقيُّونَ بالقضايا الكليَّةِ المجرَّدةِ ، ويزعمونَ أنَّها موجودةٌ في الأذهانِ لا في الأعيانِ ، وتارةً يعبِّرونَ عنها بأنَّها غيرُ موجودةٍ في خارجٍ ، بلْ في داخلٍ ؛ يعني : خارجَ الذهنِ وداخلَهُ[1] ، ويقولُ أربابُ الأحوالِ : إنَّها أمورٌ ثابتةٌ ، ثمَّ تارةً يقولونَ : إنَّها موجودةٌ معلومةٌ ، وأخرىٰ يقولونَ : لا موجودةٌ ولا معدومةٌ ، ولا معلومةٌ ولا مجهولةٌ ، وقدْ دارَتْ فيهِ رؤوسُهُمْ ، وتاهَتْ عقولُهُمْ .

---

(١) وهي المسمَّاة بالأمور الاعتبارية عند عامة أهل السنة ، فيكون ثبوتها ذهنياً فقط ، بخلاف الثبوت الآتي ذكره (ص ١٩٨) ، وقد شهرت نسبته للبهشمية من المعتزلة ، وإمام الحرمين والباقلاني من أهل السنة .

والعجبُ أنَّهُ أوَّلُ منزلٍ ينفصلُ فيهِ المعقولُ عنِ المحسوسِ ؛ إذْ مِنْ ها هنا يأخذُ العقلُ الإنسانيُّ في التصرُّفِ ، وما كانَ قبلَهُ . . كانَ يشاركُ التخيُّلُ البهيميُّ التخيُّلَ الإنسانيَّ ، ومَنْ تحيَّرَ في أوَّلِ منزلٍ مِنْ منازلِ تصرُّفِ العقلِ . . كيفَ يُرجىٰ فلاحُهُ في تصرُّفاتِهِ الغامضةِ ؟! ومَنِ التبسَ عليهِ قولُ القائلِ : إنَّ السوادَ والبياضَ يشتركانِ في أمرٍ معقولٍ هوَ اللونيَّةُ والوجودُ ، ويختلفانِ في أمرٍ ذاتيٍ ، وما فيهِ الاختلافُ بالضرورةِ غيرُ ما فيهِ الاشتراكُ ؛ إذْ ليسَ هٰذا اشتراكاً في مجرَّدِ الاسمِ ؛ كاشتراكِ العاقدِ والكوكبِ في اسمِ (المشتري) ، وإنَّ هٰذهِ الغيريَّةَ معلومةٌ على القطعِ إلىٰ أن يُبحثَ عَنْ حقيقتِها أنَّها تباينٌ في الوجودِ أوْ تباينٌ في العقلِ ، وهوَ مِنْ خواصِّ العقلِ ، فمَنِ التبسَ عليه هٰذا . . كيفَ يتضحُ لهُ أمرٌ مِنَ الغوامضِ ؟!

ولنتجاوزْ هٰذهِ المغاصةَ ؛ فإنَّ كشفَ غطائِها يقرعُ أبواباً مغلقةً علىٰ أكثرِ النُّظَّارِ ، ولا يمكنُ التكفُّلُ ببيانِهِ معَ ما نحنُ بصددِهِ مِنَ الاختصارِ .

* * *

الفصل الثالث من فن السوابق

في أحكام المعاني المؤلفة تأليفاً يتطرق إليه التصديق والتكذيب

كقولِنا مثلاً : العالمُ حادثٌ ، والباري تعالىٰ قديمٌ ؛ فإنَّ هٰذا يرجعُ إلىٰ تأليفِ القوَّةِ المفكِّرةِ بينَ معرفتينِ لذاتينِ مفردينِ ونسبةِ أحدِهِما إلى الآخرِ بالإثباتِ ، فإنْ قلتَ : العالمُ ليسَ بقديمٍ ، والباري ليسَ بحادثٍ . . كانَتِ النسبةُ نسبةَ النفْيِ .

تركيب القضية والخلاف في تسمية جزأيها

وقدِ التأمَ هٰذا القولُ مِنْ جزأينِ يُسمِّي النحويونَ أحدَهُما : مبتدأً ، والآخرَ : خبراً ، ويُسمِّي المتكلِّمون أحدَهُما : موصوفاً ، والآخرَ : صفةً ، ويُسمِّي الفقهاءُ أحدَهُما : حكماً ، والآخرَ : محكوماً عليه ، ويُسمِّي المنطقيُّونَ أحدَهُما : موضوعاً ، وهوَ المخبَرُ عنهُ ، والآخرَ : محمولاً ، وهوَ الخبرُ .

ولنصطلحْ نحنُ علىٰ تسميةِ الفقهاءِ ، فنسمِّيهِما حكماً ومحكوماً عليه ، ولنسمِّ مجموعَ الحكمِ والمحكومِ عليه قضيةً .

تنوُّع أسماء القضية باعتبارات معينة

ولنسمِّها إذا استعملناها في سياقِ قياسٍ : مقدمةً ، وإذا استفدناها مِنْ قياسٍ : نتيجةً ، وما دامَ غيرَ مستنتجٍ مِنَ القياسِ : دعوىٰ إنْ كانَ لنا خصمٌ ، ومطلوباً إن لمْ يكن لنا خصمٌ ؛ فإنَّ هٰذهِ الاصطلاحاتِ إذا لمْ تُحَرَّرْ . . اختلطتِ المخاطباتُ والتعليماتُ ،

بل ربَّما اضطربَ الفكرُ على الناظرِ المنفردِ بنفسِهِ ، فإنَّ فكرَ الناظرِ أيضاً لا ينتظمُ إلَّا بألفاظٍ وأقوالٍ يرتِّبُها في نفسِهِ .

❊

فلنُوردْ مِنْ أحكامِ القضايا وأقسامِها ما يليقُ بهٰذا الإيجازِ ، ويتَّضحُ الغرضُ بتفصيلاتٍ أربعةٍ :

أقسام القضايا باعتبار المحكوم عليه فيها

التفصيلُ الأوَّلُ : أنَّ القضيةَ بعدَ انقسامِها إلى النافيةِ ؛ مثلَ قولِنا : العالمُ ليسَ بقديمٍ ، وإلى المثبتةِ ؛ مثلَ قولِنا : العالمُ حادثٌ . . تنقسمُ بالإضافةِ إلى المحكومِ عليهِ إلى : التعيينِ ، والخصوصِ ، والعمومِ ، والإهمالِ ، والقضايا بهٰذا الاعتبارِ أربعةٌ :

الأولىٰ : قضيةٌ في عينٍ : كقولِنا : زيدٌ كاتبٌ ، وهٰذا السوادُ ـ المشارُ إليهِ باليدِ ـ عرضٌ .

الثانيةُ : قضيةٌ مطلقةٌ خاصَّةٌ : كقولِنا : بعضُ الناسِ كاتبٌ ، وبعضُ الأجسامِ ساكنٌ .

الثالثةُ : قضيةٌ مطلقةٌ عامَّةٌ : كقولِنا : كلُّ جسمٍ متحيِّزٌ ، وكلُّ سوادٍ لونٌ ، وكلُّ حركةٍ عرضٌ .

الرابعةُ : قضيَّةٌ مهملةٌ : كقولِنا : الإنسانُ في خُسْرٍ .

وعلَّةُ هٰذهِ القسمةِ : أنَّ المحكومَ عليهِ : إمَّا أن يكونَ عيناً مشاراً إليهِ[1] ، أوْ لا يكونَ عيناً ، فإن لمْ يكنْ عيناً . . فإمَّا أن يحصرَ

(١) فتكون القضية معينة ؛ وهي الشخصية .

بسورٍ يُبيّنُ مقدارَهُ بكليةٍ ، فتكونَ مطلقةً عامَّةً ، أوْ بجزئيةٍ ، فتكونَ مطلقةً خاصَّةً ، أوْ لا يحصرَ بسورٍ ، بلْ يُهملُ .

بيان معنى السور

والسورُ : هوَ قولُكَ : كلٌّ وبعضٌ ، وما يقومُ مقامَهُما ، فإنْ سكتَ عنهما . . بقيَتْ القضيةُ مهملةً .

الاحتراز من استعمال المهملات في النظريات

ومِنْ طرقِ المغالطينَ المحتالينَ في النظرِ : استعمالُ المهملاتِ بدلَ القضايا العامَّةِ ؛ فإنَّ المهملاتِ قدْ يُعنىٰ بها الخصوصُ ، فيصدقُ طرفا النقيضِ فيها[١] ؛ إذْ قَدْ يُقالُ : (ليسَ الإنسانُ في خسرٍ) ويُرادُ بِهِ الأنبياءُ والذينَ آمنوا وعملوا الصالحاتِ ، وقدْ يُقالُ : (الإنسانُ في خسرٍ) ويُرادُ بِهِ أكثرُ الخلقِ ، فإيَّاكَ وأنْ تسامحَ بهٰذا في النظرياتِ فتغلطَ .

مغالطة في استعمال المهملات في الفقهيات

ومثالُهُ مِنَ الفقهِ إنْ طلبْتَ استيضاحاً : أن يقولَ الشافعيُّ مثلاً : معلومٌ أنَّ المطعومَ ربويٌّ ، والسفرجلُ مطعومٌ ؛ فليكنْ ربويّاً .

فإذا قيلَ لهُ : فلِمَ قلتَ : إنَّ المطعومَ ربويٌّ ؟

فيقولُ : الدليلُ عليهِ : أنَّ البُرَّ والشعيرَ والتمرَ والأرزَّ مطعوماتٌ ، وهيَ ربويَّةٌ .

فينبغي أن يُقالَ لهُ : فقولُكَ : (المطعومُ ربويٌّ) أردتَ بهِ كلَّ المطعوماتِ أوْ بعضَها ؟ فإنْ أردتَ بهِ البعضَ . . لمْ تلزمِ النتيجةُ ؛ إذْ يمكنُ أن يكونَ السفرجلُ مِنَ البعضِ الذي ليسَ بربويٍّ ، ويكونَ هٰذا خللاً في نظمِ القياسِ مُخرجاً لهُ عنْ كونِهِ منتجاً كما سيأتي

---

(١) ولذا قالوا : المهملة في قوة الجزئية .

وجهُهُ[1] ، وإنْ أردتَ بهِ الكلَّ . . فمِنْ أينَ عرفتَ هـٰذا وليسَ يظهرُ هـٰذا بما ذكرتَهُ من البُرِّ والشعيرِ والتمرِ والأرزِّ ما لمْ تُبيِّنْ أنَّها كلُّ المطعوماتِ ؟!

وهـٰذا المثالُ وإنْ كانَ في هـٰذا المقامِ واضحاً . . فإنَّهُ يتفقُ في أمثالِهِ عندَ تراكمِ الأقيسةِ صورٌ غامضةٌ يجبُ الاحترازُ عنها .

أقسام القضايا باعتبار جهة نسبة المحمول إلى الموضوع

التفصيلُ الثاني : أنَّ الحكمَ المنسوبَ إلى المحكومِ عليهِ في القضيةِ لا يخلو عنْ ثلاثةِ أقسامٍ :

وهيَ : الإمكانُ ، والوجوبُ ، والاستحالةُ .

مثالُ الحكمِ الذي نسبتُهُ نسبةُ الإمكانِ : قولُكَ : الإنسانُ كاتبٌ ، أوِ الإنسانُ ليسَ بكاتبٍ ؛ إذِ الكتابةُ بالإضافةِ إلى الإنسانِ في حيِّزِ الإمكانِ .

ومثالُ الواجبِ : قولُكَ : السوادُ لونٌ ، أوِ السوادُ ليسَ بلونٍ ؛ إذْ نسبةُ اللونِ إلى السوادِ نسبةُ الوجوبِ والضرورةِ[2] .

ومثالُ الممتنعِ : قولُكَ : السوادُ علمٌ ، أوِ السوادُ ليسَ بعلمٍ ، والإنسانُ حجرٌ ، والإنسانُ ليسَ بحجرٍ[3] .

تحريجة : الإنسان ليس بحجر ، فكيف نُعت هـٰذا بالاستحالة ؟

فإنْ قلتَ : لا استحالةَ في قولِكَ : الإنسانُ ليسَ بحجرٍ ، بلْ هوَ

---

(١) انظر (ص ٩٥ ـ ٩٦ ، ١٥٣) .

(٢) فبين السواد واللون نسبة واجبة ، إثباتها صدق ، ونفيها كذب .

(٣) فبين السواد والعلم نسبة مستحيلة ، نفيها صدق ، وإثباتها كذب .

واجبٌ ، ولا وجوبَ في قولِكَ : السوادُ ليسَ بلونٍ ، بلْ هوَ ممتنعٌ ، فكيفَ جمعتَ بينَ النفْيِ والإثباتِ ؟

فاعلمْ : أنّي لمْ أقصدْ ذكرَ الامتناعِ والوجوبِ في جملةِ القضيةِ المشتملةِ على الحكمِ والمحكومِ عليهِ ، ولٰكنّي أخذتُ الحكمَ مفرداً ، وبيَّنْتُ نسبتَهُ إلى المحكومِ عليهِ ، ثمَّ القضيةُ قدْ تتضمَّنُ النفيَ والإثباتَ ، ويكونُ بعضُهُ صادقاً ، وبعضُهُ كاذباً ، وليسَ الغرضُ ذٰلكَ .

❁ ❁

التفصيلُ الثالثُ : في بيانِ نقيضِ القضيةِ :

وهٰذا ممَّا يُحتاجُ إليهِ ؛ إذْ رُبَّ مطلوبٍ لا يقومُ علىٰ نفسِهِ دليلٌ ، ولٰكن يقومُ الدليلُ علىٰ بطلانِ نقيضِهِ ، فيُتسلَّقُ(٤) مِنْ إبطالِهِ إلىٰ إثباتِ نقيضِهِ ، فلا بدَّ مِن معرفتِهِ .

وربَّما يُظَنُّ أنَّ نقيضَ القضيةِ جليٌّ ، لا يحتاجُ إلى البيانِ ، ومعَ ذٰلكَ فإنَّهُ مثارٌ لجملةٍ مِنَ الأغاليطِ لا تُحصىٰ ؛ فإنَّ الأمورَ في أوائلِها تلوحُ جليَّةً ، ولٰكنْ إذا لمْ يهتمَّ الناظرُ بتنقيحِها وتحقيقِها . . اعتاصَ عليهِ في التفصيلِ بينَ القضيتينِ المتنافيتينِ .

وأعني بالقضيتينِ المتنافيتينِ : كلَّ قضيتينِ إذا صدقَتْ إحداهُما . . كذبَتِ الأخرىٰ بالضرورةِ ؛ كقولِنا : (العالمُ حادثٌ) ،

---

(٤) في (د ، هـ) : (فينساق) .

(العالمُ ليسَ بحادثٍ) وهما قضيَّتــانِ تصدقُ إحداهُما ، وتكذبُ الأخرىٰ .

شـروط تحقـق التناقض

وإنَّما يلزمُ صدقُ إحداهُما مِنْ كذبِ الأخرىٰ بستَّةِ شروطٍ :

اتحـاد المحكـوم عليه في القضيتين

الأوَّلُ : أن يكونَ المحكومُ عليهِ في القضيتينِ واحداً **بالذاتِ ، لا بمجرَّدِ اللفظِ** : فإنِ اتحدَ الاسمُ دونَ المعنىٰ . . **لمْ يتناقضا** ؛ كقولِكَ : (النورُ مدركٌ بالبصرِ) ، (النورُ ليسَ بمدركٍ بالبصرِ) فهما صادقانِ **إن أرَدْتَ بأحدِهما** الضوءَ ، **وبالآخرِ** نورَ العقلِ .

وكذٰلكَ لا يتناقضُ قولُ الفقهاءِ : (المضطرُّ مختارٌ) ، (المضطرُّ ليسَ بمختارٍ) في مسألةِ المُكْرهِ ، **وقولُهُمْ** : (المضطرُّ آثمٌ) ، (المضطرُّ غيرُ آثمٍ) **إذِ المضطرُّ قدْ يُعبَّرُ** بهِ عنِ المرتعدِ والمحمولِ علىٰ غيرِهِ ، **وقدْ يُعبَّرُ** بهِ عنِ المدعوِّ بالسيفِ إلى الفعلِ ، **فالاسمُ متَّحدٌ والمعنىٰ مختلفٌ .**

كون الحكم واحداً فيهما

الثاني : أن يكونَ **الحكمُ** واحداً : وإلَّا **لمْ يتناقضا** ؛ كقولِكَ : (العالمُ قديمٌ) ، (العالمُ ليسَ بقديمٍ) **وأردتَ بأحدِ القديمينِ** : ما أرادَ اللهُ تعالىٰ بقولِهِ : ﴿ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾[1] .

وكذٰلكَ أيضاً لمْ يتناقضْ قولُ الخصمينِ : (المُكْرهُ مختارٌ) ، (المُكْرهُ ليسَ بمختارٍ) إذْ ذكرنا أنَّ المختارَ عبارةٌ عن معنيينِ مختلفينِ[2] .

---

(١) سورة يسٓ : (٣٩) .

(٢) انظر (ص ٦٧) .

اتحاد الإضافة في الإضافيات

الثالثُ : أن تتحدَ الإضافةُ في الأمورِ الإضافيَّةِ : فإنَّكَ لوْ قلتَ : (زيدٌ أبٌ) ، (زيدٌ ليسَ بأبٍ) . . لمْ يتناقضْ ؛ إذْ يكونُ أباً لبكرٍ ، ولا يكونُ أباً لخالدٍ .

وكذلكَ تقولُ : (زيدٌ أبٌ) (زيدٌ ابنٌ) فيكون أباً لشخصٍ وابناً لآخرَ .

و(العشرةُ نصفٌ) ، و(العشرةُ ليسَتْ بنصفٍ) أيْ : هيَ نصفُ العشرينَ ، وليسَتْ نصفَ الثلاثينِ .

وفي النظرياتِ الفقهيَّةِ والعقليةِ أغاليطُ كثيرةٌ هٰذا منشؤُها ؛ كما يُقالُ : (المرأةُ مولّىً عليها) ، (المرأةُ ليسَ بمولّىً عليها) **وهما صادقتانِ** بالإضافةِ إلى النكاحِ والبيعِ ، وإلى العَصَبةِ والأجنبيِّ[(١)] .

تساويهما في القوة والفعل

الرابعُ : أن يتساويا في القوَّةِ والفعلِ : فإنَّكَ تقولُ : (الماءُ في الكوزِ مروٍ) أيْ : بالقوةِ ، و(ليسَ بمروٍ) أيْ : بالفعلِ ، **وهما صادقتانِ** .

و(السيفُ بالغمدِ صارمٌ) ، و(ليسَ بصارمٍ) **وهما صادقتانِ** .

و(الفاسقُ شاهدٌ) ، و(ليسَ بشاهدٍ) .

ومن هٰذا غلطَ المختلفونَ في قولِهِمْ : (إنَّ اللهَ تعالىٰ في الأزلِ خالقٌ) ، و(إنَّ اللهَ تعالىٰ في الأزلِ ليسَ بخالقٍ)[(٢)] .

---

(١) والعبارة في « المستصفىٰ » (١/١١٣) : (وهما صادقان بالإضافة إلى النكاح والبيع لا إلىٰ شيء واحد ، وإلى العصبة والأجنبي لا إلىٰ شخص واحد) .
(٢) انظر بيانه في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ٢٩٦) .

التساوي في الجزء والكل

الخامسُ : التساوي في الجزءِ والكلِّ : فإنَّكَ تقولُ : (الزَّنْجِيُّ أسودُ) ، (الزَّنْجِيُّ ليسَ بأسودَ) أيْ : أسودُ البشرةِ ، ليسَ بأسودِ الأسنانِ ، فيصدقانِ .

وعنْ هٰذا الغلطِ تخيَّلَ مَنْ بَعُدَ عَنِ التحصيلِ أنَّ العالميَّةَ حالٌ لجملةِ زيدٍ إذا قلنا : (زيدٌ عالمٌ)[1] ، وزيدٌ عبارةٌ عنْ جملتِهِ ، ولمْ يعرفْ أنَّا إذا قلنا : (زيدٌ في بغدادَ) . . لمْ نردْ بهِ أنَّهُ في كلِّ البلدِ ، بلْ في بعضِهِ ، وإنْ كانَتْ بغدادُ عبارةً عنْ كلِّ البلدِ ، ولٰكنْ أغنى العادةُ والحسُّ عَنْ بيانِ أنَّ زيداً في بغدادَ في مكانٍ يساوي مساحةَ بدنِهِ .

وكذٰلكَ أغنىٰ وضوحُ الأمرِ أنْ تقولُ : إنَّ زيداً عالمٌ بجزءٍ لا يتجزَّأُ مِنْ قلبِهِ أوْ دماغِهِ .

التساوي في الزمان والمكان

السادسُ : التساوي في الزمانِ والمكانِ : فإنَّكَ تقولُ : (العالمُ حادثٌ) ، (العالمُ ليسَ بحادثٍ) وهما صادقانِ ، ولٰكنَّهُ حادثٌ عندَ أوَّلِ وجودِهِ ، وليسَ بحادثٍ قبلَهُ ولا بعدَهُ ، بلْ قبلَهُ معدومٌ ، وبعدَهُ باقٍ .

وتقولُ : (الصبيُّ ينبتُ لهُ أسنانٌ) ، (الصبيُّ لا ينبتُ لهُ أسنانٌ) ونعني بأحدِهِما : السنةَ الأولىٰ ، وبالآخرِ : السنةَ التي بعدَها .

ضابط معرفة القضية المناقضة

ولا ينبغــي أن نطوِّلَ بتعديدِ الشــروطِ والأمثلــةِ ، فلنجملْ لهُ

(١) انظر ما تقدم الحديث عنه في شأن مسألة الأحوال (ص ٦٣) ، وهٰذا البعيد عن التحصيل توهَّم أن العالمية ـ لا العلم ـ حالٌ لكلِّ زيد ، والحق أنها دالة علىٰ قيام العلم بدماغه أو بقلبه .

ضبطاً ؛ وهوَ : أنَّ القضيةَ المناقضةَ هيَ التي تسلبُ مثلاً ما تثبتُهُ الأولىٰ بعينِهِ ، أوْ تثبتُ ما سلبتْهُ الأولىٰ بعينِهِ ، وفي ذٰلكَ الوقتِ والمكانِ والحالِ وتلكَ الإضافةِ بعينِها ، وبالقوَّةِ إنْ كانَ ذٰلكَ بالقوَّةِ ، وبالفعلِ إنْ كانَ ذٰلكَ بالفعلِ ، وكذا في الجزءِ والكلِّ .

ويحصلُ ذٰلكَ : بألَّا تُخالفَ القضيَّةُ النافيةُ المثبتةَ إلَّا في تبديلِ النفيِ بالإثباتِ فقطْ ، هٰذا إذا كانَتِ القضيَّةُ قضيةً في عينٍ .

القضيتان الكليتان في نسبة الممكنات .. كاذبتان

فإنْ كانَتْ عامَّةً . . زادَتْ شريطةٌ أخرىٰ ؛ وهيَ أنْ تكونَ إحداهُما عامَّةً والأخرىٰ خاصَّةً ؛ ليلزمَ التناقضُ ، وإلَّا . . فيُتصوَّرُ أن يجتمعا في الصدقِ أوِ الكذبِ ولا يكونُ التناقضُ ضرورياً ؛ فإنَّ القضيتينِ العامَّتينِ في نسبةِ الممكناتِ . . كاذبتانِ ؛ كقولِنا : (كلُّ إنسانٍ كاتبٌ) ، (لا أحدَ مِنَ الناسِ كاتبٌ) ، والخاصَّتانِ صادقتانِ ؛ كقولِكَ : (بعضُ الناسِ كاتبٌ) ، (بعضُ الناسِ ليسَ بكاتبٍ) .

القضيتان الجزئيتان في نسبة الممكنات .. صادقتان

فتأمَّلْ هٰذهِ الشروطَ ، واستخرجْ مِن نفسِكَ بقيَّةَ الأمثلةِ .

عكس القضايا

التفصيلُ الرابعُ : في بيانِ عكسِ القضيةِ :

وهٰذا أيضاً يُحتاجُ إليهِ ؛ إذْ ربَّما لا يُصادفُ الدليلُ علىٰ نفسِ المطلوبِ ، ويصادفُ علىٰ عكسِهِ ، فيمكنُ التوصُّلُ منهُ إلى المطلوبِ .

وأعني بالعكسِ : أن تجعلَ الحُكْمَ محكوماً عليهِ ، والمحكومَ

عليه حُكْماً ، ولا تتصرَّفَ فيهِ إلَّا بهٰذا القدْرِ ، وتبقى القضيَّةُ صادقةً ، فعندَ ذٰلكَ تقولُ : هٰذه قضيَّةٌ منعكسةٌ ؛ أيْ : عكسُها أيضاً صادقٌ .

متى تكون القضية منعكسة ؟

والقضايا بهٰذا الاعتبارِ أربعٌ :

القضيـة السـالبة الكليـة عكسـها مثلها

الأولىٰ : نافيةٌ عامَّةٌ : ولسنا نتكلَّمُ في قضيَّةِ العينِ[1] ؛ فإنَّها لا تستعملُ في النظريَّاتِ ، بلْ في الأعمالِ والصناعاتِ والعاداتِ .

فالنافيةُ العامَّةُ تنعكسُ مثلَ نفسِها نافيةً عامَّةً ، فمهما صدقَ قولُنا : (لا متحيِّزَ واحدَ عرضٌ) . . صدقَ قولُنا : (لا عرضَ واحدَ متحيِّزٌ) ، وإذا صدقَ قولُنا : (لا سوادَ واحدَ علْمٌ) . . صدقَ قولُنا : (لا علْمَ واحدَ سوادٌ) فإنَّ ما يُسلبُ عنِ الشيءِ . . فمسلوبٌ عنهُ الشيءُ بالضرورةِ .

القضيـة السـالبة الجزئيـة لا يطـرد صدْقُ عكسِها

الثانيةُ : النافيةُ الخاصَّةُ : ولا يصدقُ عكسُها ألبتةَ[2] ، فإنَّكَ إذا قلتَ : (بعضُ اللونِ ليسَ بسوادٍ) لمْ يمكنْكَ أنْ تقولَ : (وبعضُ السوادِ ليسَ بلونٍ) ولا أمكنَكَ أنْ تقولَ : (كلُّ السوادِ ليسَ بلونٍ) .

القضيـة الموجبة الكليـة تنعكـس موجبة جزئية

الثالثةُ : المثبتةُ العامَّةُ : ولا تنعكسُ مثلَ نفسِها ، ولٰكنْ

---

(١) أراد القضية الشخصية كما تقدم مصطلحه عليها (ص ٨١) .

(٢) وعبارة المصنف في « معيار العلم » (ص ١٠٣) : (وهي لا تنعكس أصلاً) بمعنىٰ أننا لا يمكننا أن نجزم بصدق العكس مع تحقق شروطه وصورته ، بل قد تصدق باعتبار خارجي .

تنعكسُ مثبتةً خاصَّةً ، فإنَّهُ مهما صدقَ قولُكَ : (كلُّ سوادٍ لونٌ) . . صدقَ بالضرورةِ قولُكَ : (بعضُ الألوانِ سوادٌ) ولا يمكنُكَ أن تقولَ : (كلُّ الألوانِ سوادٌ) .

القضية الموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها

الرابعةُ : المثبتةُ الخاصَّةُ : تنعكسُ مثلَ نفسِها ، فإنَّك مهما قلتَ : (بعضُ الألوانِ سوادٌ) . . صدقَ قولُكَ : (بعضُ السوادِ لونٌ) فإنَّ كونَ كلِّ السوادِ لوناً . . لا يخرِجُ عنِ الصدقِ قولَنا : (بعضُ السوادِ لونٌ) .

ولا يلتفتُ إلىٰ فحوى الخطابِ[1] ، فليسَ ذٰلكَ مِن مقتضىٰ وضعِ اللفظِ ، وهوَ خارجٌ عنْ غرضِنا هٰذا وإنْ كانَ صحيحاً في موضعِهِ .

ولنقتصرْ مِنَ السوابقِ علىٰ هٰذا القدْرِ ، فالزيادةُ عليهِ لا تليقُ بحجمِ هٰذا الكتابِ .

* * *

(١) كمفهومي الموافقة والمخالفة ؛ إذ المنطق يُعنىٰ بالمنطوق ، لا بالمفهوم ؛ لأنه مسكوت عنه ، ولٰكن العناية بالمفاهيم كمالٌ للناظر .

الفَنُّ الثَّاني مِن مِحَكِّ القِيَاسِ
في المقاصد
وهو طرفان

أحدُهُما : في نظمِ القياسِ .

والثاني : في مِحَكِّ النظمِ وشرطِهِ ، وهوَ المقدِّماتُ .

واعلمْ : أنِّي أعني بالقياسِ : قضايا أُلِّفَتْ تأليفاً يلزمُ مِنْ تسليمِها بالضرورةِ قضيةٌ أخرىٰ ، وهٰذا ليسَ يتَّحدُ نمطُهُ ، بلْ يرجعُ إلىٰ ثلاثةِ أنواعٍ مختلفةِ المآخذِ ، والبقايا ترجعُ إليها .

* * *

الطّرف الأوّل
في نظم القياس

* * *

النّمط الأوّل : نمط التّعادل
نظمُهُ مِنْ ثلاثةِ أوجهٍ

القياس الاقتراني

الشكل الأول

النظمُ الأوَّلُ : أنْ تكونَ العلَّةُ حكماً في إحدى المقدمتينِ ، محكوماً عليهِ في الأخرىٰ[1] : مثلُ قولِنا : (كلُّ جسمٍ

(١) وعكسه ـ وهو الشكل الرابع ـ قد استبعده الإمام الغزالي ، ولذا لن يعرض ←

مؤلَّـفٌ) ، و(كلُّ مؤلَّـفٍ حادثٌ) فيلـزمُ منهُ : (أنَّ كلَّ جسـمٍ حادثٌ) .

وقولُنا في الفقهِ : (كلُّ نبيذٍ مسكرٌ) ، و(كلُّ مسكرٍ حرامٌ) فيلزمُ منهُ : (أنَّ كلَّ نبيذٍ حرامٌ) .

وعادةُ الفقهاءِ في الصيغةِ أنْ يقولوا : (النبيذُ مسكرٌ ، فينبغي أن يكونَ حراماً ؛ قياساً على الخمرِ) ولا ينكشفُ الغطاءُ ولا تنقطعُ المطالبةُ إلَّا بالنظمِ الذي ذكرناهُ(١) .

ومثلُ هٰذهِ الأقيسةِ إذا لمْ يمكنْ ردُّها إلىٰ هٰذا النظمِ . . لمْ تكنِ النتيجةُ لازمةً ، ولمْ تنقطعِ المطالبةُ .

فإذا فهمتَ صورةَ هٰذا النظمِ . . فاعلمْ أنَّ في هٰذا القياسِ مقدمتينِ :

إحداهُما : قولُنا : (كلُّ نبيذٍ مسكرٌ) .

والأخرىٰ : قولُنا : (كلُّ مسكرٍ حرامٌ) .

لا بد من اشتراك بين المقدمتين لتحصل النتيجة

وكلُّ مقدمةٍ تنقسمُ إلىٰ جزأينِ بالضرورةِ ؛ مبتدأٌ وخبرٌ ، وحكمٌ ومحكومٌ عليهِ ، فيكونُ مجموعُ أجزائِها أربعةَ أمورٍ(٢) ، إلَّا أنَّ أمراً واحداً يتكرَّرُ في المقدمتينِ ، فتعودُ إلىٰ ثلاثةٍ بالضرورةِ ؛ لأنَّها

← إلا للأشكال الثلاثة فقط ، والمقصود بـ (العلة) : هو المعبَّر عنه بالحد الأوسط .

(١) ولذٰلك لم يجعل المصنف هٰذا قياساً كما في « أساس القياس » (ص ١٧) ، و« المستصفىٰ » (١/١١٧) .

(٢) أراد أجزاء صورة هٰذا النظم ؛ يعني : مجموع المقدمتين .

لوْ بقيَتْ أربعةً . . **لمْ تشتركِ المقدِّمتانِ في شيءٍ** ، وبطلَ الازدواجُ بينَهُما ، **فلا تتولَّدُ النتيجةُ** .

فإنَّكَ إذا قلتَ : (النبيذُ مسكرٌ) **ولمْ تتعرَّضْ في المقدمةِ** الثانيةِ لا للنبيذِ ولا للمسكرِ ، **ولٰكنْ قلتَ** : (والقتلُ حرامٌ) ، أوْ (والعالمُ حادثٌ) . . فلا ترتبطُ إحداهُما بالأخرىٰ ، فبالضرورةِ لا بدَّ مِنْ أن يكونَ أحدُ الأجزاءِ الأربعةِ متكرِّراً **في المقدمتينِ** ، فيرجعَ إلىٰ ثلاثةٍ .

فلنصطلحْ علىٰ تسميةِ المكرَّرِ في المقدمتينِ : علَّةً ، وهوَ الذي يمكنُ أن يقترنَ بقولِكَ : (لأنَّهُ) في جوابِ المطالبةِ ، فإنَّهُ إذا قيلَ لكَ : لِمَ قلتَ : إنَّ النبيذَ حرامٌ ؟ **فتقولُ** : لأنَّهُ مسكرٌ ، **ولا تقولُ** : لأنَّهُ نبيذٌ ، **ولا تقولُ** : لأنَّهُ حرامٌ ، **فما يقترنُ بهِ** : (لأنَّ) **هوَ العلَّةُ** .

ولنسمِّ ما يجري مَجْرى النبيذِ : محكوماً عليهِ ، **وما يجري مَجْرى الحرامِ** : حُكْماً ، فإنَّا نقولُ في النتيجةِ : (فالنبيذُ حرامٌ) فنحكمُ على النبيذِ بأنَّهُ حرامٌ .

تعيين المقدمتين الصغرىٰ والكبرىٰ

ولنشتقَّ للمقدمتينِ اسمينِ مختلفينِ مِنَ الأجزاءِ والمعاني التي تشتملُ عليها ؛ لتسهلَ علينا الإشارةُ إليهما في التفهيمِ والمخاطبةِ[1] ، **ولا يمكنُ اشتقاقُ اسمينِ مختلفينِ لهما مِنَ العلَّةِ** ؛ فإنَّ العلَّةَ داخلةٌ فيهما جميعاً ، **فنشتقُّهُ مِنَ الجزأينِ الآخرينِ** ،

---

(١) فيما سوىٰ (ط) : (إليها) بدل (إليهما) .

فالمقدِّمـةُ التي فيها تعـرُّضٌ للمحكومِ عليهِ نسـمِّيها : المقدمةَ الأولىٰ ، والتي فيها الحكمُ نسـمِّيها : المقدمة الثانيةَ ؛ اشتقاقاً مِنْ ترتيبِ أجزاءِ النتيجةِ .

فإنَّا نقولُ في النتيجةِ : (فالنبيذُ حرامٌ) فيكونُ (النبيذُ) أوَّلاً ، و(الحرامُ) ثانياً .

والمقدمـةُ التي فيها المحكـومُ عليهِ . . لا يُتصـوَّرُ أن يكونَ فيهـا الحكمُ وهـيَ مقدمـةٌ ، والتي فيهـا الحكـمُ . . لا يُتصوَّرُ أن يكـونَ فيهـا المحكومُ عليهِ وهـيَ مقدمةٌ ، بلْ همـا خاصَّتانِ للمقدمتينِ .

التسـليم عن يقينٍ أو ظـنٍّ للمقدمتين شرط للزوم النتيجة

واعلـمْ : أنَّ النتيجـةَ إنَّما تلـزمُ مِنْ هٰذا القيـاسِ إذا كانَتِ المقدمتانِ مسـلَّمتينِ ؛ يقيناً إنْ كانَ المطلـوبُ عقليّاً ، أوْ ظنّاً إنْ كانَ المطلوبُ فقهيّاً .

فإن نازعَكَ الخصمُ في قولِكَ : (كلُّ نبيذٍ مسكرٌ) . . فإثباتُ هٰذهِ المقدمةِ بالحسِّ والتجربةِ ، وإن نازعَكَ في قولِكَ : (كلُّ مسكرٍ حرامٌ) . . فإثباتُهُ بالنقلِ ؛ وهوَ قولُهُ صلى الله عليه وسلم : « كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ »[1] .

فإن لمْ تتمكَّنْ مِنْ تحقيقِ تلكَ المقدمةِ بحسٍّ ولا غيرِهِ ، ولا مِنْ إثباتِ الثاني بنقلٍ أوْ غيرِهِ . . لمْ ينفعْكَ القياسُ ، ومهما

---

(١) رواه البخـاري (٤٣٤٤) ، ومسـلم (١٧٣٣) مـن حديث سـيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

سُلِّمَتا . . لَمْ يُتصوَّرِ النزاعُ في النتيجةِ ألبتةَ ، بلْ كلُّ عقلٍ صدَّقَ بالمقدمتينِ . . فهوَ مضطرٌّ إلى التصديقِ بالنتيجةِ مهما أحضرَهُما في الذهنِ ، وأحضرَ مجموعَهُما بالبالِ .

الحكم على الصفة حكمٌ على الموصوف بالضرورة

وحاصلُ وجهِ الدلالةِ في هـٰذا النظمِ : أنَّ الحكمَ على الصفةِ حكمٌ على الموصوفِ ؛ فإنَّكَ إذا قلتَ : (النبيذُ مسكرٌ) . . فقدْ جعلْتَ المسكرَ وصفاً ، فإذا قلتَ : (المسكرُ حرامٌ) . . فقدْ حكمْتَ على الوصفِ ، فبالضرورةِ يدخلُ فيهِ الموصوفُ ؛ فإنَّكَ إذا قلتَ : (النبيذُ مسكرٌ) و(كلُّ مسكرٍ حرامٌ) فإنَّهُ إنْ بطلَ قولُنا : (النبيذُ حرامٌ) معَ أنَّهُ سُلِّمَ أنَّهُ مسكرٌ . . بطلَ قولُنا : (إنَّ كلَّ مسكرٍ حرامٌ) إذْ ظهرَ لنا مسكرٌ ليسَ بحرامٍ ! ومهما صدقَتِ القضيَّةُ العامَّةُ . . لمْ يمكنْ أن يخرجَ منها بعضُ المسمَّياتِ .

شروط إنتاج الشكل الأول

وهـٰذا النظمُ لهُ شرطانِ حتَّىٰ يكونَ منتجاً :

الأول : إيجاب الصغرىٰ

شرطٌ في المقدمةِ الأولىٰ : وهوَ أنْ تكونَ مثبتةً : فإنْ كانَتْ نافيةً . . لمْ ينتجْ ؛ لأنَّكَ إذا نفيتَ شيئاً عَنْ شيءٍ . . لمْ يكنِ الحكمُ على المنفيِّ حكماً على المنفيِّ عنهُ ؛ فإنَّكَ إذا قلتَ : (لا خلَّ واحدَ مسكرٌ) ، و(كلُّ مسكرٍ حرامٌ) . . لمْ يلزمْ منهُ حكمٌ في الخلِّ ؛ إذْ وقعَتِ المباينةُ بينَ الخلِّ والمسكرِ ، فحكمُكَ على المسكرِ بالنفيِ أوِ الإثباتِ لا يتعدَّىٰ إلى الخلِّ ألبتةَ .

الثاني : كلية الكبرىٰ

الشرطُ الثاني : أنْ تكونَ المقدمةُ الثانيةُ عامَّةً : حتَّىٰ يدخلَ

بسببِ عمومِها المحكومُ عليهِ فيهِ[1] ، فإنَّكَ لوْ قلتَ : (كلُّ سفرجلٍ مطعومٌ) ، و(بعضُ المطعومِ ربويٌّ) . . لمْ يلزمْ منهُ كونُ السفرجلِ ربويّاً ؛ إذْ ليسَ مِنْ ضرورةِ الحكمِ علىٰ بعضِ المطعومِ أن يتناولَ السفرجلَ ، بلْ ربَّما كانَ الربويُّ بعضاً آخرَ .

نعمْ ؛ إذا قلتَ : (وكلُّ مطعومٍ ربويٌّ) . . لزمَ حكمُ الربا في السفرجلِ ، ولٰكنْ يحتاجُ إلىٰ إثباتِ المقدمةِ بعمومِ قولهِ صلى الله عليه وسلم : « لَا تَبِيعُوا ٱلطَّعَامَ بِٱلطَّعَامِ »[2] ، أوْ بمدركٍ آخرَ ، وسنذكرُ مداركَ المقدِّماتِ في الطرفِ الثاني مِنْ هٰذا الفنِّ[3] .

تحريجة : فما الفارقُ بين هٰذا الشكل والشكلين الآتيين ؟

فإنْ قلتَ : بماذا فارقَ هٰذا النظمُ النظمينِ بعدَهُ ؟

فاعلمْ : أنَّ العلَّةَ إمَّا أنْ توضعَ محكوماً عليهِ في المقدمتينِ ، أوْ توضعَ محكوماً بها في المقدمتينِ[4] ، أوْ توضعَ بحيثُ يكونُ حكماً في إحدى المقدمتينِ ، محكوماً عليهِ في الأخرىٰ ، وهٰذا الأخيرُ هوَ النظمُ الأوَّلُ ، وهوَ الأوضحُ ؛ فإنَّ الثانيَ والثالثَ لا يتضحُ غايةَ الاتضاحِ بالبرهانِ المحقِّقِ إلَّا بالردِّ إليهِ[5] ،

---

(١) أي : في الحكم ، وفي (هـ) : (فيها) يعني : المقدمة الثانية الكبرىٰ .
(٢) رواه مسلم (٣٢٥) بلفظ : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » عن سيدنا معمر بن عبد الله رضي الله عنهما .
(٣) سيأتي (ص ١١١) .
(٤) يعني : حكماً في المقدمتين ، وهو الشكل الثاني ، وكونها محكوماً عليه في المقدمتين هو الشكل الثالث ، وانظر « المستصفىٰ » (١/١٢١) .
(٥) يعني : الرد إلى الشكل الأول ، وقد فصَّل المصنف كيفية الرد في « معيار العلم » (ص ١٢١) وما بعدها .

فلذلكَ قدَّمتُهُ وسمَّيتُهُ النظمَ الأوَّلَ الأوضحَ .

الشكل الثاني للقياس الاقتراني

النظمُ الثاني للقياسِ : أن تكونَ العلَّةُ ـ أعني : المعنى المتكرِّرَ في المقدمتينِ ـ **حكماً في المقدمتينِ** : أعني : أن يكونَ خبراً فيهما ، ولا يكونَ مبتدأً في إحداهُما وخبراً في الأخرىٰ ، ولا مبتدأً فيهما جميعاً .

مثالُهُ : قولُنا : إنَّ الباريَ تعالىٰ ليسَ بجسمٍ ؛ لأنَّ الباريَ ليسَ بمؤلَّفٍ ، وكلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ ؛ فالباري ليسَ بجسمٍ .

فها هنا ثلاثةُ معانٍ : الباري ، والمؤلَّفُ ، والجسمُ ، **والمتكرِّرُ في المقدمتينِ** هوَ المؤلَّفُ ، **فهوَ العلَّةُ** ، وتراهُ خبراً في المقدمتينِ ، غيرَ مبتدأٍ بهِ ، بخلافِ المتكرِّرِ في النظمِ الأوَّلِ[1] ؛ إذْ كانَ خبراً في إحداهُما ، مبتدأً في الأخرىٰ .

ووجهُ لزومِ النتيجةِ يمكنُ تفهيمُهُ مجملاً ، ومفصلاً ومحققاً :

كل شيئين ثبت لأحدهما ما انتفىٰ عن الآخر فهما متباينان

أمَّا المجملُ : فهوَ أنَّ كلَّ شيئينِ ثبتَ لأحدِهِما ما انتفىٰ عنِ الآخرِ . فلا يكونُ بينَهُما التقاءٌ واتصالٌ ؛ أيْ : لا يجوزُ أن يخبرَ بأحدِهِما عنِ الآخرِ ، فالتأليفُ ثابتٌ للجسمِ ، ومنفيٌّ عَنِ الباري ، فلا يكونُ بينَ معنى الجسمِ والباري التقاءٌ ،

---

(١) في (ط) : (المسكر) بدل (المتكرر) .

فلا يُقالُ : الباري جسمٌ ، ولا يقالُ : الجسمُ باري .

وأمَّا بالتحقيقِ والتفصيلِ : فينبغي أن يردَّ إلى النظمِ الأوَّلِ بعكسِ المقدّمةِ النافيةِ[1] .

ولنعدلْ إلىٰ مثالٍ آخرَ تصاوُناً عنْ ترديدِ لفظِ (الباري) فإنَّ قولَ القائلِ : (إنَّهُ ليسَ بجسمٍ) كأنَّهُ سوءُ أدبٍ ، كما أنَّ قولَهُ : (هوَ جسمٌ) كفرٌ[2] ، فإنَّ مَنْ قالَ للملكِ : إنَّهُ ليسَ بحجَّامٍ ولا بحائكٍ . . فقدْ أساءَ الأدبَ ؛ إذْ أوهمَ إمكانَ ما صرَّحَ بنفيهِ ؛ إذْ لا يُتعرَّضُ إلَّا لنفْيِ ما لهُ إمكانٌ في العادةِ ، والجسميَّةُ أشدُّ استحالةً في ذاتِهِ ـ تعالىٰ عنْ قولِ الزائغينَ ـ مِنَ الحياكةِ والحجامةِ في المَلِكِ .

فنقولُ مثلاً : إنَّ الأجسامَ ليسَتْ أزليَّةً ؛ إذْ كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ ، ولا أزليَّ واحدَ مؤلَّفٌ ؛ فيلزمُ منهُ : لا جسمَ واحدَ أزليٌّ ؛ إذْ صارَ المؤلَّفُ ثابتاً للجسمِ ، مسلوباً عنِ الأزليِّ ، ولا يبقىٰ بينَ الأزليِّ والجسمِ ارتباطُ الخبرِ والمخبرِ عنهُ .

وتفصيلُهُ : بأنْ تعكسَ المقدمةَ النافيةَ ؛ فإنَّها نافيةٌ عامَّةٌ ، وقدْ قدَّمنا أنَّ النافيةَ العامَّةَ تنعكسُ مثلَ نفسِها[3] ، فإذا صدقَ قولُنا : (ولا أزليَّ واحدَ مؤلَّفٌ) . . صدقَ قولُنا : (ولا مؤلَّفَ واحدَ أزليٌّ) وهوَ عكسُهُ ، فنضيفُ إليهِ قولَنا : (وكلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ)

---

(١) في (د ، هـ) : (الأولىٰ) بدل (النافية) ، وفي (و) : (الثانية) .

(٢) كذا بإطلاق ، وأما تقييدها بنحو : (لا كالأجسام) . . فابتداع وضلالة .

(٣) في (د ، هـ) : (الثانية) بدل (النافية) .

فيعــودُ إلى النظــمِ الأوَّلِ ، فيكونُ وجــهُ دلالتِهِ ولــزومُ نتيجتِهِ ما سبقَ [١] .

الشكل الثاني لا ينتج إلا القضايا السالبة

وخاصيَّةُ هٰذا النظمِ : أنَّهُ لا ينتجُ إلَّا القضيَّةَ النافيةَ ، أمَّا الإثباتُ . . فلا ، وأمَّا النظمُ الأوَّلُ . . فهوَ أكملُ ؛ لأنَّهُ ينتجُ القضايا الأربعةَ ؛ أعني : المثبتةَ العامَّةَ ، والمثبتةَ الخاصَّةَ ، والنافيةَ العامَّةَ ، والنافيةَ الخاصَّةَ ، ولمْ نفردْ تفصيلَ هٰذهِ الآحادِ في النظمِ الأوَّلِ استثقالاً للتطويلِ .

تحريجة : لِمَ لا ينتج هٰذا الشكل الإثبات ؟

فإنْ قلتَ : فلمَ لا ينتجُ هٰذا النظمُ الإثباتَ ؟

بيان شروط إنتاج الشكل الثاني

فاعلمْ : أنَّ هٰذا لا ينتجُ إلَّا النفيَ ، ومِنْ شرطِهِ : أنْ تختلفَ المقدمتانِ أيضاً في النفْيِ والإثباتِ ، فإنْ كانتا مثبتتينِ . . لمْ ينتجا ؛ لأنَّ حاصلَ هٰذا النظمِ يرجعُ إلى الحكمِ بشيءٍ واحدٍ علىٰ شيئينِ ، وليسَ مِنْ ضرورةِ كلِّ شيئينِ يحكمُ عليهما بشيءٍ واحدٍ أن يخبرَ بأحدِهما عنِ الآخرِ ، فإنَّا نحكمُ على السوادِ والبياضِ جميعاً باللونيَّةِ ، ولا يلزمُ أن يُخبَر عنِ السوادِ بأنَّهُ بياضٌ ، ولا عنِ البياضِ بأنَّهُ سوادٌ .

ونظمُ القياسِ فيهِ : أن يُقالَ : كلُّ سوادٍ لونٌ ، وكلُّ بياضٍ لونٌ ؛ فكلُّ سوادٍ بياضٌ ، أوْ : كلُّ بياضٍ سوادٌ ! فاللونُ هوَ المتكرِّرُ ، وقدْ جُعِلَ خبراً في المقدمتينِ ، ولمْ ينتجْ بينَ المعنيينِ الآخرينِ لا اتصالاً ولا انفصالاً .

---

(١) تقدم قريباً (ص ٩٥) .

نعمْ ؛ كلُّ شيئينِ أُخبرَ عنْ أحدِهما بما يُخبرُ عَنِ الآخرِ بنفيهِ . . يجبُ أن يكونَ بينَهُما انفصالٌ ، وهوَ النفْيُ ، وبرهانُهُ عكسُ المقدمةِ النافيةِ ؛ ليعودَ إلى النظمِ الأوَّلِ .

۞

الشكل الثالث من القياس الاقتراني

النظمُ الثالثُ : أنْ تكونَ العلَّةُ مبتدأً في المقدمتينِ جميعاً :

فهٰذا إذا جُمِعَ شروطُهُ . . كانَ منتجاً ، ولٰكن نتيجةً خاصَّةً لا عامَّةً .

مثالُهُ : قولُنا : **كلُّ سوادٍ عرضٌ ، وكلُّ سوادٍ لونٌ ، فيلزمُ منهُ** : أنَّ بعضَ العرضِ لونٌ .

وكذٰلكَ إذا قلتَ : **كلُّ بُرٍّ مطعومٌ ، وكلُّ بُرٍّ ربويٌّ ؛ فيلزمُ منهُ بالضرورةِ** : أنَّ بعضَ المطعومِ ربويٌّ .

فوات الحكم العام لا يمنع من إثبات الحكم الخاص

وبيانُ وجهِ دلالتِهِ ولزومِ النتيجةِ منهُ بالإجمالِ : أنَّ الربويَّ والمطعومَ **حكمنا بهما علىٰ شيءٍ واحدٍ وهوَ البُرُّ ، فيلزمُ بالضرورةِ** بينَهُما التقاءٌ ، **وأقلُّ درجاتِ الالتقاءِ** : أن يوجبَ حكماً خاصّاً وإن لمْ يكنْ عامّاً ، **فأمكنَ أن يُقالَ** : بعضُ المطعومِ ربويٌّ ، وبعضُ الربويِّ مطعومٌ ، **وإن لمْ يمكنْ أن يُقالَ بمجرَّدِ هٰذا** : كلُّ مطعومٍ ربويٌّ ، أوْ : كلُّ ربويٍّ مطعومٌ .

وأمَّا تفصيلُ تفهيمِهِ : فهوَ بأنْ **تعكسَ المقدمةَ التي ذكرناها أوَّلاً** ، وهيَ قولُنا : كلُّ بُرٍّ مطعومٌ ، وقدْ ذكرنا أنَّ المثبتةَ العامَّةَ

تنعكسُ مثبتةً خاصَّةً ، فإذا صدقَ قولُنا : (كلُّ بُرٍّ مطعومٌ) . . صدقَ قولُنا : (بعضُ المطعومِ بُرٌّ) فتبقى المقدمةُ الثانيةُ ؛ وهيَ : أنَّ كلَّ بُرٍّ ربويٌّ ، ويرجعُ إلى النظمِ الأوَّلِ ؛ إذْ يصيرُ المطعومُ ـ الذي هوَ المتكرِّرُ ـ مبتدأً في إحدى المقدمتينِ ، خبراً في الأخرىٰ .

شرط إنتاج الشكل الثالث

وشرطُ الإنتاجِ في هٰذا النظمِ : أنْ تكونَ **المقدمةُ الأولى** التي فيها المحكومُ عليهِ **مثبتةً ، ولا تكونُ نافيةً** ، كما شرطنا ذٰلكَ في النظمِ الأوَّلِ ، **فإنْ كانَتْ نافيةً** . . لمْ تلزمِ النتيجةُ ، **ولا يضرُّ أنْ تكونَ خاصَّةً** .

❋

شرطان عامان لإنتاج أشكال القياس الاقتراني

والذي يشتركُ فيهِ كلُّ نظمٍ أمرانِ :

أحدُهُما : أنَّهُ لا بدَّ أن يكونَ في جملةِ المقدمتينِ قضيةٌ عامَّةٌ ، **فلا تلزمُ نتيجةٌ مِنْ خاصَّتينِ ألبتةَ** .

والثاني : أن يكونَ فيهما مثبتةٌ ، **فلا تلزمُ نتيجةٌ مِن نافيتينِ قطُّ** .

ولهٰذا مزيدُ شرحٍ ، لٰكني أظنُّكَ تهتدي إلىٰ ذٰلكَ بنفسِكَ مهما ساعدَكَ الجدُّ في التأمُّلِ ، والمثابرةُ على الممارسةِ ؛ **إذْ عليكَ وظيفتانِ** :

إحداهُما : تأمُّلُ هٰذهِ الأمورِ الدقيقةِ .

والأخرى : الأُنْسُ بهٰذهِ الألفاظِ الغريبةِ ؛ **فإنِّي اخترعتُ أكثرَها**

مِنْ تلقاءِ نفسي ؛ لأنَّ الاصطلاحاتِ في هٰذا الفنِ ثلاثةٌ : اصطلاحُ المتكلِّمينَ ، والفقهاءِ ، والمنطقيينَ ، ولَمْ أُوثرْ أنْ أتبعَ واحداً منهم فيقصرَ فهمُكَ عليهِ ، ولا تفهمَ اصطلاحَ الفريقينِ الآخرينِ ، ولٰكنِ استعملتُ مِنَ الألفاظِ ما رأيتُهُ كالمتداولِ بينَ جميعِهِمْ ، واخترعتُ ألفاظاً لمْ يشتركوا في استعمالِها ، حتَّىٰ إذا فهمْتَ المعانيَ بهٰذهِ الألفاظِ . . فما تصادفُهُ في سائرِ الكتبِ يمكنُكَ أنْ تردَّهُ إليها ، وتطلعَ علىٰ مرادِهِمْ منها .

* * *

النمط الثاني من القياس : نمط التلازم

أَلَّا يكونَ فيهِ علَّةٌ وحكمٌ ومحكومٌ عليهِ كما سبقَ ، بلْ تكونُ فيهِ مقدِّمتانِ ، والمقدمةُ الأولىٰ تشتملُ علىٰ قضيتينِ ، والمقدمةُ الثانيةُ تشتملُ علىٰ ذكرِ إحدىٰ تينِكَ القضيتينِ الأوليينِ تسليماً إمَّا بالنفْيِ أوْ بالإثباتِ ، حتَّىٰ تستنتجَ منهُ إحدىٰ تلكَ القضيتينِ أوْ نقيضِها ، ولنسمِّ هٰذا النمطَ : نمطَ التلازمِ[1] .

ومثالُهُ : قولُنا : إنْ كانَ العالمُ حادثاً . . فلهُ مُحدِثٌ ، ومعلومٌ أنَّهُ حادثٌ ؛ فتلزمُ منهُ نتيجةٌ وهيَ : أنَّ لهُ مُحدِثاً بالضرورةِ .

فالمقدمةُ الأولىٰ : قولُنا : إنْ كانَ العالمُ حادثاً . . فلهُ محدِثٌ ، وهما قضيتانِ إنْ حُذِفَ قولُنا : (إنْ كانَ) :

إحداهُما : قولُنا : (العالمُ حادثٌ) ولنسمِّهِ المقدَّمَ .

والثانيةُ : قولُنا : (فلهُ مُحدِثٌ) ولنسمِّهِ اللازمَ أوِ التابعَ .

والمقدمةُ الثانيةُ اشتملَتْ علىٰ تسليمِ عينِ القضيَّةِ التي سمَّيناها مقدَّماً ، وهوَ قولُنا : (ومعلومٌ أنَّ العالمَ حادثٌ) فتلزمُ منهُ نتيجةٌ ، وهيَ : (أنَّ للعالمِ مُحدِثاً) ، وهوَ عينُ اللازمِ .

مثال فقهي للشرطي المتصل

ومثالُهُ في الفقهِ : قولُنا : إنْ كانَ الوِترُ يؤدَّىٰ على الراحلةِ بكلِّ

---

(١) وهو المسمَّىٰ عند عامة المنطقيين بـ (الشرطي المتصل) ، فلا يخلو هٰذا القياس عن حرف شرط أو ما يؤدي معناه من الشرطية الاتصالية .

حالٍ . . فهوَ نفلٌ ، ومعلومٌ أنَّهُ يؤدَّىٰ على الراحلةِ بكلِّ حالٍ ؛ فثبتَ أنَّهُ نفلٌ .

وهٰذا النمطُ يتطرَّقُ إليهِ أربعُ تسليماتٍ ؛ ينتجُ منها اثنانِ ، ولا ينتجُ اثنانِ .

أمَّا المنتجُ . . فتسليمُ عينِ القضيَّةِ التي سمَّيناها مقدَّماً ؛ **فإنَّهُ ينتجُ عينَ اللازمِ** .

مثالُهُ : قولُنا : **إنْ كانَتْ هٰذهِ الصلاةُ صحيحةً** . . فالمصلِّي متطهِّرٌ ، ومعلومٌ أنَّ هٰذهِ الصلاةَ صحيحةٌ ، فيلزمُ أن يكونَ المصلِّي متطهراً .

مثال الشرطي المتصل من المحسَّات

ومثالُهُ مِنَ الحسِّ : قولُنا : **إنْ كانَ هٰذا سواداً** . . فهوَ لونٌ ، ومعلومٌ أنَّهُ سوادٌ ؛ فهوَ إذاً لونٌ .

وأمَّا المنتجُ الآخرُ . . فهوَ تسليمُ نقيضِ اللازمِ ؛ **فإنَّهُ ينتجُ نقيضَ المقدَّمِ** .

ومثالُهُ : قولُنا : **إنْ كانَتْ هٰذهِ الصلاةُ صحيحةً** . . فالمصلِّي متطهِّرٌ ، ومعلومٌ أنَّ المصلِّي غيرُ متطهِّرٍ ؛ فينتجُ : أنَّ الصلاةَ ليسَتْ صحيحةً .

فانظرْ كيفَ أنتجَ تسليمُ نقيضِ اللازمِ نقيضَ المقدَّمِ .

ومثالُهُ أيضاً : قولُنا : **إنْ كانَ بيعُ الغائبِ صحيحاً** . . فهوَ يلزمُ بصريحِ الإلزامِ ، ومعلومٌ أنَّ هٰذا اللازمَ باطلٌ ؛ فإنَّهُ ليسَ يلزمُ بصريحِ

الإلزامِ ؛ فيلزمُ منهُ نقيضُ المقدَّمِ ؛ وهوَ أنَّ البيعَ غيرُ صحيحٍ .

ومثالُهُ أيضاً : قولُنا : إنْ كانَ الباري تعالىٰ على العرشِ . . فهوَ مقدَّرٌ ؛ لأنَّهُ إمَّا مساوٍ للعرشِ أوْ أصغرُ أوْ أكبرُ ، ومعلومٌ أنَّ اللازمَ محالٌ ، وهوَ كونُهُ مقدَّراً ؛ فيكونَ المقدَّمُ محالاً .

ما أدّىٰ إلىٰ محالٍ فهو محال

ووجهُ دلالةِ هٰذا : أنَّ المؤدِّيَ إلى المحالِ محالٌ ، وقولُ الخصمِ : (إنَّهُ على العرشِ) مؤدٍّ إلى المحالِ ؛ فهوَ محالٌ ، وقولُهُ : (إنَّ بيعَ الغائبِ صحيحٌ) مؤدٍّ إلى المحالِ ، وهوَ أن يلزَمَ بصريحِ الإلزامِ علىٰ خلافِ الإجماعِ ، والمؤدِّي إلى المحالِ محالٌ .

فأمَّا الذي لا ينتجُ . . فهوَ تسليمُ عينِ اللازمِ ؛ فإنَّا إذا قلنا : إنْ كانَتْ هٰذهِ الصلاةُ صحيحةً . . فالمصلِّي متطهِّرٌ ، ومعلومٌ أنَّ المصلِّيَ متطهِّرٌ ؛ فيلزمُ أنَّ الصلاةَ صحيحةٌ ! وهوَ غيرُ صحيحٍ ؛ إذْ ربَّما تكونُ الصلاةُ باطلةً بعلَّةٍ أخرىٰ سوى الطهارةِ .

وكذٰلكَ تسليمُ نقيضِ المقدَّمِ لا ينتجُ لا عينَ اللازمِ ولا نقيضَهُ ؛ فإنَّكَ لوْ قلتَ : ومعلومٌ أنَّ الصلاةَ ليسَتْ بصحيحةٍ ؛ فلا يلزمُ مِنْ هٰذا أنَّ المصلِّيَ متطهِّرٌ ولا أنَّهُ غيرُ متطهِّرٍ .

الفرق بين القياس الشرطي والقياس الاقتراني

والفرقُ بينَ هٰذا النمطِ والنمطِ الأوَّلِ : أنَّ الأوَّلَ ترتيبُهُ خبرٌ عَنْ شيءٍ ، ثمَّ حكمٌ على الخبرِ بشيءٍ ، فيلزمُ منهُ نتيجةٌ ، وهوَ

الالتقاءُ بينَ المبتدأ الأوَّلِ والخبرِ الأخيرِ ، وكلُّ واحدٍ مِنَ الأجزاءِ الثلاثةِ يصلحُ أن يُجعلَ وصفاً وخبراً وحُكْماً للآخرِ في نظمِ هٰذا الكلامِ .

وأمَّا هٰذا . . فإنَّهُ إظهارُ تلازمٍ بينَ قضيتينِ غيرِ متداخلتينِ ؛ فإنَّ قولَنا : (إنْ كانَتِ الصلاةُ صحيحةً . . فالمصلِّي متطهِّرٌ) بيانُ أنَّ كونَ المصلِّي متطهِّراً لازمٌ لكونِ الصلاةِ صحيحةً ، فلا يمكنُ أن يُجعلَ كونُ المصلِّي متطهِّراً لا وصفاً للصلاةِ ، ولا وصفاً للصحَّةِ .

والفرقُ مِنْ حيثُ الترتيبُ والنظمُ . . ظاهرٌ .

❁ ❁ ❁

وجه دلالة نمط التلازم

وأمَّا وجهُ الدلالةِ : فهوَ أنَّهُ مهما جُعِلَ شيءٌ لازماً لشيءٍ . . فينبغي ألَّا يكونَ الملزومُ أعمَّ مِنَ اللازمِ ، بلْ إمَّا أخصَّ ، وإمَّا مساوياً .

ثبوت الأخص يلزم عنه وجود الأعم بالضرورة

ومهما كانَ أخصَّ . . فبثبوتِ الأخصِّ يلزمُ منهُ بالضرورةِ ثبوتُ الأعمِّ ؛ إذْ يلزمُ مِنْ ثبوتِ السوادِ ووجودِهِ وجودُ اللونِ ، وهوَ الذي عنيناهُ بتسليمِ عينِ المقدَّمِ ، وانتفاءُ الأعمِّ يوجبُ انتفاءَ الأخصِّ بالضرورةِ ؛ إذْ يلزمُ مِنِ انتفاءِ اللونِ انتفاءُ السوادِ ، وهوَ الذي عنيناهُ بتسليمِ نقيضِ اللازمِ .

نفي الأعم يلزم عنه بالضرورة نفي الأخص

ثبوت الأعم لا يلزم عنه ثبوت الأخص

فأمَّا ثبوتُ الأعمِّ . . فلا يوجبُ ثبوتَ الأخصِّ ؛ فإنَّ ثبوتَ اللونِ لا يدلُّ علىٰ ثبوتِ السوادِ ، فلذٰلكَ قلنا : تسليمُ عينِ اللازمِ لا ينتجُ لا نفيَ المقدَّمِ ولا ثبوتَهُ .

نفي الأخص لا يلزم عنه نفي الأعم

وأمَّا انتفاءُ الأخصِّ . . فلا يوجبُ انتفاءَ الأعمِّ لا انتفاءً ولا ثبوتاً ؛ فإنَّ انتفاءَ السوادِ لا يوجبُ انتفاءَ اللونِ ولا ثبوتَهُ ، وهوَ الذي عنيناهُ بقولِنا : إنَّ تسليمَ نقيضِ المقدَّمِ لا ينتجُ لا عينَ اللازمِ ولا نقيضَهُ أصلاً .

وإنْ جُعِلَ الأخصُّ لازماً للأعمِّ . . فهوَ خطأٌ ؛ كمَنْ يقولُ : إنْ كانَ هـٰذا لوناً . . فهوَ سوادٌ .

مساواة اللازم للمقدم

وإنْ كانَ اللازمُ مساوياً للمقدَّمِ . . أنتجَ منهُ أربعُ تسليماتٍ ؛ كقولِنا : إنْ كانَ زنا المحصَنِ موجوداً . . فالرجمُ واجبٌ ، ومعلومٌ أنَّهُ موجودٌ ؛ فإذاً الرجمُ واجبٌ ، أوْ : ومعلومٌ أنَّهُ غيرُ موجودٍ ؛ فإذاً الرجمُ غيرُ واجبٍ ، أوْ : معلومٌ أنَّ الرجمَ واجبٌ ؛ فإذاً زنا المحصنِ موجودٌ ، أوْ : معلومٌ أنَّ الرجمَ غيرُ واجبٍ ؛ فإذاً زنا المحصنِ غيرُ موجودٍ .

وكذٰلكَ كلُّ معلولٍ لهُ علَّةٌ واحدةٌ وهوَ مساوٍ لعلَّتِهِ ، ويلزمُ أحدُهُما الآخرَ . . فينتجُ فيهِ التسليماتُ الأربعُ .

مثال نمط التلازم من المحسّات

ومثالُهُ مِنَ المحسوسِ : إنْ كانَتِ الشمسُ طالعةً . . فالنهارُ موجودٌ ، ولـٰكنَّها طالعةٌ ؛ فهوَ موجودٌ ، ولـٰكنَّها غيرُ طالعةٍ ؛ فهوَ غيرُ موجودٍ ، ولـٰكنَّ النهارَ موجودٌ ؛ فالشمسُ طالعةٌ ، ولـٰكنَّ النهارَ غيرُ موجودٍ ؛ فالشمسُ غيرُ طالعةٍ .

* * *

النمط الثالث : نمط التعاند

وهوَ علىٰ ضدِّ نمطِ التلازمِ ، والمتكلِّمون يسمُّونَهُ : السبرَ والتقسيمَ ، والمنطقيُّونَ يسمُّونَهُ : الشرطيَّ المنفصلَ ، ونحنُ سمَّيناهُ : التعاندَ (١) .

ومثالُهُ : (العالمُ : إمَّا قديمٌ ، وإمَّا حادثٌ) فهٰذه مقدمةٌ (٢) ، وهما قضيتانِ .

الثانيةُ (٣) : أنْ تسلِّمَ إحدى القضيتينِ أوْ نقيضَها ، فيلزمُ منهُ ـ لا محالةَ ـ نتيجةٌ ، وينتجُ فيهِ أربعُ تسليماتٍ ، فإنَّا نقولُ : (ومعلومٌ أنَّهُ حادثٌ) فيلزمُ نقيضُ المقدمةِ الأخرىٰ ؛ وهوَ أنَّهُ ليسَ بقديمٍ ، أوْ نقولُ : (ومعلومٌ أنَّهُ ليسَ بحادثٍ) فيلزمُ منهُ عينُ المقدمةِ الأخرىٰ ، أوْ نقولُ : (ومعلومٌ أنَّهُ قديمٌ) فيلزمُ منهُ نقيضُ الأخرىٰ ؛ وهوَ أنَّهُ ليسَ بحادثٍ ، أوْ نقولُ : (ومعلومٌ أنَّهُ ليسَ بقديمٍ) فيلزمُ منهُ عينُ الأخرىٰ .

المتناقضان لا يجتمعان ولا يرتفعان

فبالجملةِ : كلُّ قسمينِ متناقضينِ متقابلينِ إذا وُجِدَ فيهما

---

(١) وهو المصطلح الذي جرىٰ عليه الإمام المصنف في كتاب « القسطاس المستقيم » أيضاً ، وعلاقة هٰذا القياس بالأصل هي التناقض ، ومنها لزم صور الخلو والجمع .

(٢) يعني : فهٰذه مقدمة أولىٰ .

(٣) يعني : والمقدمة الثانية ، وكذا العبارة في جميع النسخ وفي « المستصفىٰ » (١٣١/١) ، ووقعت العبارة في (ط) : (وهما قضيتان بحذف « إما » ، الأولىٰ : قولنا : « العالم قديم » ، والثانية : قولنا : « العالم حادث » ، فتسليم . . .) .

شرائطُ التناقضِ كما سبقَ . . **فينتجُ إثباتُ أحدِهما** نفيَ الآخرِ ، **ونفيُ أحدِهما** إثباتَ الآخرِ .

ولا يشترطُ أنْ تنحصرَ المقدمةُ في قسمينِ ، **بلْ شرطُهُ** أن تُستَوفىٰ أقسامُهُ وإنْ كانَ ثلاثاً[1] .

فإنَّا نقولُ : (**هٰذا الشيءُ** : إمَّا مساوٍ ، وإمَّا أقلُّ ، وإمَّا أكثرُ) فهٰذهِ ثلاثةٌ ، **ولٰكنَّها حاصرةٌ** ، **فإثباتُ واحدٍ** ينتجُ نفيَ الآخرينِ ، **وإبطالُ اثنينِ** ينتجُ إثباتَ الثالثِ ، **وإبطالُ واحدٍ** ينتجُ انحصارَ الحقِّ في الآخرينِ أحدِهما لا بعينِهِ .

عـدم الحصر يلزم عنه عـدم الإنتاج عند النفي

والذي لا ينتجُ هوَ ألَّا يكونَ محصوراً ؛ كقولِكَ : (**زيدٌ** : إمَّا بالعراقِ ، وإمَّا بالحجازِ) وهٰذا **ممَّا يوجبُ إثباتُ واحدٍ منهما** نفيَ الآخرِ ، **فإنَّهُ إنْ ثبتَ أنَّهُ بالعراقِ** . . انتفىٰ عنِ الحجازِ وغيرِهِ ، **وأمَّا إبطالُ واحدٍ** . . فلا ينتجُ إثباتَ الآخرِ ؛ إذْ ربَّما يكونُ في صُقْعٍ ثالثٍ .

ويكادُ يكونُ كلامُ مَنْ يستدلُّ علىٰ إثباتِ رؤيةِ الباري **بإحالةِ تصحيحِ الرؤيةِ على الوجودِ** . . غيرَ محصورٍ ، إلَّا أن نتكلَّفَ لحصرِهِ وَجْهاً بأن نقولَ : **مصحِّحُ الرؤيةِ لا يخلو** : إمَّا أن يكونَ كونُهُ جوهراً **فيبطلُ بالعرضِ** ، أوْ كونُهُ عرضاً **فيبطلُ بالجوهرِ** ،

---

(١) بمعنىٰ كون هٰذه القسمة حاصرة مهما تعددت الأقسام .

أوْ كونُهُ سواداً أوْ لوناً فيبطلُ بالحركةِ ، فلا تبقىٰ شِرْكةٌ لهٰذهِ المختلفاتِ إلَّا في الوجودِ ، فهوَ المصحِّحُ ؛ إذْ يمكنُ أن يكونَ قد بقيَ أمرٌ آخرُ مشتركٌ لمْ يعثُرْ عليهِ الباحثُ سوى الوجودِ ؛ مثلُ كونِهِ بجهةٍ مِنَ الرائي مثلاً ، فإنْ أُبطلَ هٰذا أيضاً . . فلعلَّ ثَمَّ معنىً آخرَ ، إلَّا أن نتكلَّفَ حصرَ المعاني ونتكلَّفَ نفيَ جميعِها ، ونبيِّنَ أنَّ طلبَ مصحِّحِ الرؤيةِ لا بدَّ منهُ ، فعندَ ذٰلكَ تحصلُ النتيجةُ .

❁ ❁

فهٰذهِ ضروبُ الأقيسةِ ، فكلُّ استدلالٍ لا يمكنُ ردُّهُ إلىٰ هٰذهِ الضروبِ . . فهوَ غيرُ منتجٍ ، وسنزيدُهُ شرحاً في حقِّ اللواحقِ [1] .

* * *

(١) انظر (ص ١٣٠) وما بعدها .

الطّرف الثّاني من المقاصد

في بيان المقدّمات الجارية من القياس مجرى الثّوب من القميص ، والخشب من السّرير

فإنَّ ما ذكرناهُ جرىٰ مَجْرى الخياطةِ مِنَ القميصِ ، وشكلِ السريرِ مِنَ السريرِ ، وكما لا يمكنُ أن يُتَّخذَ مِنْ كلِّ جسمٍ سيفٌ وسريرٌ وقميصٌ ؛ إذْ لا يتأتَّىٰ مِنَ الخشبِ قميصٌ ، ولا من الثوبِ سيفٌ ، ولا مِنَ السيفِ سريرٌ . . فكذٰلكَ لا يمكنُ أن يُتَّخذَ مِنْ كلِّ مقدمةٍ وقضيةٍ قياسٌ منتجٌ ، بلِ القياسُ المنتجُ لا ينصاغُ إلَّا مِنْ مقدِّماتٍ يقينيَّةٍ إنْ كانَ المطلوبُ يقينياً ، أو ظنيَّةٍ إنْ كانَ المطلوبُ فقهيّاً [١] .

فلنذكرْ معنى اليقينِ في نفسِهِ لتُفهمَ ذاتُهُ ، ولنذكرْ مداركَهُ لتُفهمَ الآلةُ التي بها يُقتنصُ اليقينُ .

وهٰذا وإنْ كانَ القولُ يطولُ فيهِ ، ولٰكنَّا نحرصُ على الإيجازِ بقدْرِ الإمكانِ .

* * *

---

(١) وهٰذا ما يُشار إليه بـ (مادة القياس) ، ثم النتائجُ لها حكم تلك المادة ، وقد ذكر اليقينية والظنية ، وقد طلب لغاية النتيجةُ المشكوكُ فيها والكاذبةُ من جنسهما ، كما في قياس الخلف ، وما وراء ذٰلك فوهميَّاتٌ وسفسطات .

الفصل الأوّل[1] : في مراتب الإدراك

ما هو اليقين ؟

أمّـا اليقينُ . . فـلا تعرفُهُ إلّا بمـا أقولُهُ ؛ وهـوَ أنَّ النفسَ إذا أذعنَتْ للتصديقِ بقضيةٍ مِنَ القضايا وسكنَتْ إليها . . **فلها ثلاثةُ أحوالٍ** :

اليقين المطلق

أحدُها : أنْ تتيقَّنَ وتقطعَ بهِ ، وينضافُ إليهِ قطعٌ ثانٍ ؛ وهوَ أن يقطعَ بأنَّ قطعَهُ بهِ صحيحٌ ، ويتيقَّنَ بأنَّ يقينَهُ لا يمكنُ أن يكونَ فيهِ سهوٌ ولا غلطٌ ولا التباسٌ ، ولا يُجوِّزُ الغلطَ لا في يقينِهِ بالقضيةِ ، ولا في يقينِهِ الثاني بصحَّة يقينِهِ ، ويكونُ فيهِ آمناً مطمئنّاً ، قاطعاً بأنَّهُ لا يُتصوَّرُ أن يتغيَّرَ فيهِ رأيُهُ ، ولا أن يطلعَ على دليلٍ غابَ عنهُ ، فيغيِّرَ اعتقادَهُ .

ولوْ حُكِيَ نقيضُ اعتقادِهِ عنْ أفضلِ الناسِ . . فلا يتوقَّفُ في تجهيلِهِ وتكذيبِهِ وخطئِهِ ، بل لـوْ حُكِيَ لهُ أنَّ نبيّاً معَ معجزةٍ قدِ ادَّعى أنَّ ما يتيقَّنُهُ خطأٌ ، ودليلُ خطئِهِ معجزتُهُ . . فلا يكونُ لهُ تأثيرٌ بهذا السماعِ إلّا أن يضحكَ منهُ ومن المَحْكِيِّ عنهُ[2] .

---

(١) العنوان زيادة من (د) فقط .

(٢) انظر « المنقذ من الضلال » (ص ٤٩) ، وعبارته فيه : (فإني إذا علمتُ أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة أكثر من العشرة ؛ بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً ، وقَلَبَها ، وشاهدتُ ذلك منه . . لم أشكَّ بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلا التعجُّب من كيفية قدرته عليه ، فأما الشك فيما علمته . . فلا) .

فإنْ خطرَ ببالِهِ أنَّهُ يمكنُ أن يكونَ اللهُ تعالىٰ قدْ أطلعَ نبيَّهُ علىٰ سرٍّ بهِ انكشفَ لهُ نقيضُ اعتقادِهِ . . فليسَ اعتقادُهُ يقيناً .

ومثالُ هٰذا العلمِ : قولُنا : إنَّ الثلاثةَ أقلُّ مِنَ الستَّةِ ، وإنَّ شخصاً واحداً لا يكونُ في مكانينِ ، وإنَّ شخصينِ لا يجتمعانِ في موضعٍ ، ونظائرَ ذٰلكَ .

الحالةُ الثانيةُ : أن يصدِّقَ بهِ تصديقاً جزماً ، لا يتمارىٰ فيهِ ، ولا يشعرُ بنقيضِهِ ألبتةَ ، ولوْ أُشعرَ بنقيضِهِ . . عَسُرَ عليهِ إذعانُ نفسِهِ للإصغاءِ إليهِ ، ولٰكنَّهُ لوْ ثبتَ وأصغىٰ وحُكِيَ لهُ نقيضُ معتقدِهِ عمَّنْ هوَ أعلمُ الناسِ وأعدلُهُمْ عندَهُ ، وقدْ نقلَهُ مثلاً عنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم . . أورثَ ذٰلكَ في نفسِهِ توقُّفاً ما .

ولنسمِّ هٰذا الجنسَ : اعتقاداً جزماً ، وهوَ أكثرُ اعتقاداتِ عوامِّ المسلمينَ واليهودِ والنصارىٰ في معتقداتِهِمْ وأديانِهِمْ ومذاهِبِهِمْ ، بلْ أكثرُ اعتقاداتِ المتكلِّمينَ في نُصرةِ مذاهبِهِمْ بطُرُقِ الأدلَّةِ ، فإنَّهُمْ قَبلوا المذاهبَ والأدلَّةَ جميعاً بحسنِ الظنِّ والتصديقِ مِنْ أربابِ مذاهِبِهِمُ الذينَ حَسُنَ فيهِمُ اعتقادُهُمْ بكثرةِ سماعِهِمُ الثناءَ عليهِمْ ، وتقبيحِ مخالفيهِمْ ، ونشوئِهِمْ علىٰ سماعِ ذٰلكَ منذُ الصبا ؛ فإنَّ المستقلَّ بالنظرِ الذي يستوي ميلُهُ في أوَّلِ نظرِهِ إلى الكفرِ والإسلامِ وسائرِ المذاهبِ . . عزيزٌ .

الحالةُ الثالثةُ : أن يكونَ لهُ سكونُ نفسٍ إلى الشيءِ والتصديقِ بهِ وهوَ يشعرُ بنقيضِهِ ، أوْ لا يشعرُ ولـٰكنَّهُ إنْ أُشعرَ بهِ . . لمْ ينفرْ طبعُهُ عَنْ قبولِهِ ، وهـٰذا يُسمّىٰ : ظنّاً ، ولهُ درجاتٌ في الميلِ إلى الزيادةِ والنقصانِ لا تُحصىٰ .

درجة الظنون

❊ ❊

فمَنْ سمعَ مِنْ عَدْلٍ شيئاً . . سكنَتْ إليهِ نفسُهُ ، فإنِ انضافَ إليهِ ثانٍ . . زادَ السكونُ وقويَ الظنُّ ، فإنِ انضافَ إليهِ ثالثٌ . . زادَتِ القوَّةُ ، فإنِ انضافَتْ إليهِ تجربةٌ بصدقِهِمْ على الخصوصِ . . زادَتِ القوَّةُ ، فإنِ انضافَتْ إليهِ قرينةُ حالٍ ؛ كما إذا أخبروا عَنْ أمرٍ مَخُوفٍ وهمْ علىٰ صورةِ مذعورينَ صُفْرِ الوجوهِ مضطربي الأحوالِ . . زادَ الظنُّ ، وهـٰكذا لا يزالُ يترقّىٰ قليلاً قليلاً في القوَّةِ إلىٰ أن ينقلبَ الظنُّ على التدريجِ يقيناً إذا انتهى الخبرُ إلىٰ حدِّ التواترِ .

التواتر عن المُحَسّ يقينٌ

والمحدِّثونَ يسمُّون أكثرَ هـٰذهِ الأحوالِ علماً ويقيناً ، حتَّىٰ يطلقونَ بأنَّ الأخبارَ التي تشتملُ عليها الصحاحُ توجبُ العلمَ والعملَ [1] .

وكافَّةُ الخلقِ ـ إلَّا آحادَ المحقِّقينَ ـ يسمُّونَ الحالةَ الثانيةَ

(١) وعبارة الإمام النووي في « تقريبه » ـ كما في « تدريب الراوي » (٢/٤٨٧ ـ ٤٩٥) ـ : (وذكر الشيخ ـ يعني ابن الصلاح ـ أن ما روياه أو أحدهما ـ يعني : البخاري ومسلماً ـ مقطوع بصحته ، والعلم القطعي حاصل فيه ، وخالفه المحققون والأكثرون ، فقالوا : يفيد الظن ما لم يتواتر) .

يقيناً ، ولا يميِّزونَ بينَ الحالةِ الثانيةِ والأولىٰ ، والحقُّ : أنَّ اليقينَ هوَ الأوَّلُ ، والثاني مظانُّ الغلطِ .

فمهما أَلَّفْتَ القياسَ مِنْ مقدِّماتٍ يقينيَّةٍ حقيقيَّةٍ ، وراعيتَ في صورةِ تأليفِهِ الشروطَ التي قدَّمناها . . كانَتِ النتيجةُ الحاصلةُ يقينيَّةً ضروريَّةً بحسَبِ ذوقِ المقدِّماتِ .

* * *

الفصل الثّاني : في مدارك اليقين والاعتقاد

تحريجة : من أين نُحصِّل هٰذا اليقين ؟

لعلَّكَ تقولُ : قدِ استقصيتَ في شروطِ اليقينِ استقصاءً مؤيساً عن نيلِهِ والظفرِ بهِ ، **فمِنْ أينَ يُقتنصُ مثلُ هٰذا اليقينِ ؟ وما آلتُهُ ومدركُهُ ؟**

فاعلمْ : أنَّ مداركَ الظنونِ لسْتُ أذكرُها ؛ **فإنَّها واضحةٌ للفقهاءِ والناسِ كافَّةً** ، ولٰكنْ أذكرُ **مداركَ اليقينِ والاعتقاداتِ التي يُظنُّ** بها اليقينُ .

ومجامعُها فيما حضرني الآنَ ينحصرُ في سبعةِ أقسامٍ ، ولنخترعْ لكلِّ واحدٍ منها اسماً مشتقّاً مِنْ سببِهِ .

الأوّلُ : الأوليّاتُ : وأعني بها : **العقليّاتِ المحضةَ** التي اقتضىٰ ذاتُ العقلِ المجرَّدِ حصولَها **مِنْ غيرِ استعانةٍ بحسٍّ وتخيُّلٍ**[1] ؛ مثلَ علمِ الإنسانِ بوجودِ ذاتِهِ ، وبأنَّ الواحدَ لا يكونُ قديماً حادثاً ، وأنَّ النقيضينِ إذا صدقَ أحدُهُما . . كذبَ الآخرُ ، وأنَّ الاثنينِ أكثرُ مِنَ الواحدِ ، ونظائرِهِ .

لا ينفكُّ العقل عن الأوليات منذ وُجد

وبالجملةِ : هٰذهِ القضايا **تُصادفُ مرتسمةً في العقلِ منذُ وجودِهِ** ، حتَّىٰ يظنُّ العاقلُ **أنَّهُ لمْ يزلْ عالماً بهِ ولا يدري متىٰ حصلَ**[2] ،

---

(١) والعبارة في (ط) : (التي اقتضت ذات العقل بمجرد حصولها من غير استعانة بحسٍّ . . التصديقَ بها) .

(٢) وهي التي يسمّيها الإمام المصنف في « الإحياء » وغيره بالعقل المطبوع .

ولا يقفُ حصولُهُ علىٰ وجودِ أمرٍ سوى العقلِ ؛ إذْ يرتسمُ فيهِ الوجودُ مفرداً ، والقديمُ مفرداً ، والحادثُ مفرداً ، والقوَّةُ المفكِّرةُ تجمعُ هٰذهِ المفرداتِ ، وتنسبُ بعضَها إلىٰ بعضٍ ؛ مثلَ أن تحضرَ في الذهنِ أنَّ القديمَ حادثٌ ، فيكذِّبَ العقلُ بهِ ، أوْ أنَّ القديمَ ليسَ بحادثٍ ، فيصدِّقَ العقلُ بهِ .

ولا نحتاجُ إلَّا إلىٰ ذهنٍ ترتسمُ فيهِ المفرداتُ ، وإلىٰ قوَّةٍ مفكرةٍ تنسُبُ بعضَ هٰذهِ المفرداتِ إلىٰ بعضٍ ، فينتهضُ العقلُ على البديهةِ إلى التصديقِ أوِ التكذيبِ .

الثاني : المشاهداتُ الباطنةُ : وذٰلكَ كعلمِ الإنسانِ بجوعِ نفسِهِ وعطشِهِ ، وخوفِهِ وفرحِهِ وسرورِهِ ، وجميعِ أحوالِهِ الباطنةِ التي يدركُها مَن ليسَ لهُ الحواسُّ الخمسُ ، فهٰذه ليسَتْ مدرَكةً بالحواسِّ الخمسِ ، ومجرَّدُ العقلِ لا يكفي في إدراكِها ، بلِ البهيمةُ تدركُ هٰذهِ الأحوالَ مِنْ نفسِها بغيرِ عقلٍ ، والأوَّليَّاتُ لا تكونُ للبهائمِ ولا للصبيانِ .

فإذاً ؛ يحصلُ مِنْ هٰذا المدرَكِ يقينيَّاتٌ كثيرةٌ وقضايا قطعيَّةٌ ؛ مثلَ قطعِهِ بأنَّهُ جائعٌ ومسرورٌ وخائفٌ ، فقدْ عرفَ نفسَهُ ، وعرفَ السرورَ ، وعرفَ حلولَ السرورِ فيهِ ، فانتظمَ مِنْ هٰذهِ المعارفِ قضيةٌ تحكمُ علىٰ نفسِهِ بأنَّها مسرورةٌ ، فكانَتِ القضيةُ المنظومةُ منهُ عندَ العقلِ يقينيَّةً حقيقيةً .

الثالثُ : المحسوساتُ الظاهرةُ : كقولِكَ : الثلجُ أبيضُ ، والقمرُ مستديرٌ ، والشمسُ مستنيرةٌ .

وهٰذا الفنُّ واضحٌ ، ولٰكن يتطرَّقُ الغلطُ إلى الإبصارِ بعوارضَ ، فتغلطُ لأجلِها ؛ مثلَ بُعْدٍ مفرطٍ ، أوْ قُرْبٍ مفرطٍ ، أوْ ضعفٍ في العينِ .

وأسبابُ الغلطِ في الإبصارِ الذي على الاستقامةِ ثمانيةٌ ، والإبصارُ الذي بالانعكاسِ كما في المرآةِ ، والذي بالانعطافِ كما يُرىٰ ما وراءَ البِلَّورِ والزجاجِ . . تتضاعفُ فيهِ أسبابُ الغلطِ .

ومداخلُ الغلطِ في هٰذهِ الحاسَّةِ على الخصوصِ . . لا يمكنُ استقصاؤُهُ في مجلداتٍ ، ولا يمكنُ أن يُجعلَ عِلاوةً علىٰ هٰذه العجالةِ[1] .

وإن أردتَ أُنْموذجاً مِنْ أغاليطِ البصرِ . . فانظرْ إلىٰ طرفِ الظلِّ ، فتراهُ ساكناً ، والعقلُ يقضي بأنَّهُ متحرِّكٌ ، وإلى الكواكبِ ، فتراها ساكنةً ، وهيَ متحركةٌ ، وإلى الصبيِّ والنباتِ في أوَّلِ النشوءِ ، وهيَ في النموِّ في كلِّ لحظةٍ تتزايدُ على التدريجِ وتراهُ واقفاً ، وأمثالُ ذٰلكَ ممَّا يكثرُ .

❁ ❁ ❁

الرابعُ : التجربيَّاتُ : ويعبَّرُ عنها باطرادِ العاداتِ ، وذٰلكَ مثلُ

---

(١) العِلاوة : هي من كل شيءٍ ما زاد عليه .

حكمِكَ بأنَّ النارَ محرقةٌ ، والحجرَ هاوٍ إلىٰ جهةِ الأرضِ ، والنارَ متحركةٌ إلىٰ جهةِ فوقٍ ، والخبزَ مشبعٌ ، والماءَ مروٍ ، والخمرَ مسكرٌ ، وجميعِ المعلوماتِ بالتجربةِ عندَ مَنْ جرَّبَها ؛ فإنَّ معرفةَ الطبيبِ بأنَّ السَّقَمُونيا مسهِلٌ . . كمعرفتِكَ بأنَّ الخبزَ مشبعٌ ، فإنَّهُ انفردَ بالتجربةِ ، وكذٰلكَ الحكمُ بأنَّ المِغْناطيسَ جاذبٌ للحديدِ عندَ مَنْ عرفَهُ .

المجرَّبات يقينية عند من جرَّبها

وهٰذا غيرُ المحسوساتِ ؛ لأنَّ مدركَ الحسِّ هوَ أنَّ هٰذا الحجرَ هوىٰ إلى الأرضِ ، فأمَّا الحكمُ بأنَّ كلَّ حجرٍ هاوٍ إلى الأرضِ . . فهوَ قضيةٌ عامَّةٌ ، لا قضيةٌ في عينٍ ، فليسَ للحسِّ إلَّا قضيَّةٌ في عينٍ .

قضايا الحسِّ قضايا عينية (شخصية)

وكذٰلكَ إذا رأىٰ مائعاً وقدْ شربَهُ فسكرَ . . لمْ نحكمْ بأنَّ جنسَ هٰذا المائعِ مسكرٌ ؛ فإنَّ الحسَّ لمْ يدرِكْ إلَّا شرباً وسُكْراً عقيبَهُ ، وذٰلكَ في شرابٍ معيَّنٍ مشارٍ إليهِ ، والحكمُ الثاني هوَ حكمُ العقلِ بواسطةِ الحسِّ ، وبتكرُّرِ الإحساسِ مرَّةً بعدَ أخرىٰ ؛ إذْ المرَّةُ الواحدةُ لا تحصِّلُ العلمَ ، فمَنْ تألَّمْ لهُ موضعٌ ، فصبَّ عليهِ مائعاً ، فزالَ . . لمْ يحصلْ لهُ علمٌ بأنَّهُ مزيلٌ ، بلْ هوَ كما لوْ قرأَ عليهِ (سورةَ الإخلاصِ) مرَّةً فزالَ ؛ إذْ قدْ يخطرُ لهُ أنَّ زوالَهُ كانَ بالاتفاقِ ، فإذا تكرَّرَ زوالُهُ مرَّاتٍ كثيرةً . . حصلَ لهُ العلمُ .

مدخل الحسِّ في التجربيَّات

أثر التكرار في التجربيَّات

وكذا لوْ جرَّبَ قراءةَ (سورةِ الإخلاصِ) مثلاً علىٰ ألمٍ مِنَ الآلامِ ، وكانَ يزولُ كلَّ مرَّةٍ أوْ في الأكثرِ . . لحصلَ لهُ يقينٌ بأنَّهُ مزيلٌ ؛ كما حصلَ اليقينُ بأنَّ الخبزَ مزيلٌ للجوعِ ، والترابَ غيرُ

مزيلٍ لهُ ، وأنَّ الماءَ مزيلٌ للعطشِ ، والاصطلاءَ بالنارِ غيرُ مزيلٍ لهُ ، بلْ هوَ زائدٌ فيهِ .

بيان القياس الخفي في التجربيّات

وإذا تأمَّلْتَ هٰذا الفنَّ حقَّ التأمُّلِ . . عرفْتَ أنَّ العقلَ نالَ هٰذهِ بعدَ الإحساسِ والتكرُّرِ بواسطةِ قياسٍ خفيٍّ ارتسمَ فيهِ ولمْ يثبتْ شعورُهُ بذٰلكَ القياسِ ؛ لأنَّهُ لمْ يلتفتْ إليهِ ، ولمْ يشكلْهُ بلفظِهِ ، وكأنَّ العقلَ يقولُ : لوْ لمْ يكنْ هٰذا السببُ يقتضيهِ . . لما اطردَ في الأكثرِ ، ولوْ كانَ بالاتفاقِ . . لتخلَّفَ ؛ فإنَّ الإنسانَ يأكلُ الخبزَ ، فيتألَّمُ رأسُهُ ويزولُ جوعُهُ ، فيقضي على الخبزِ بأنَّهُ مشبعٌ ، وليسَ بمؤلمٍ ؛ لفرقٍ بينَهُما ، وهوَ أنَّ الإيلامَ يحملُهُ علىٰ سببٍ آخرَ اتفقَ اقترانُهُ بالخبزِ ؛ إذْ لوْ كانَ بالخبزِ . . لكانَ دائماً معَ الخبزِ أوْ في الأكثرِ كالشبعِ .

لا عبرة عند العقل باتفاق الاقتران

وهٰذا الأمرُ يحرِّكُ أصلاً عظيماً في معنىٰ تلازمِ الأسبابِ والمسبَّباتِ ، والتعبيرِ عنها باطرادِ العاداتِ ، وأنَّ ذٰلكَ ما حقيقته ؟[1] وقدْ ذكرنا في كتابِ « تهافتِ الفلاسفةِ » ما ينبِّهُ عنْ غورِهِ[2] .

التجريبيات مركبة من الحسيات والعقليات

والمقصودُ : أنَّ القضايا التجريبيَّةَ زائدةٌ على الحسيَّةِ ، ومَن لمْ يمعنْ في تجربةِ الأمورِ . . تعوزُهُ جملةٌ مِنَ القضايا اليقينيَّةِ ، فيتعذَّرُ عليهِ دَرَكُ ما يلزمُ منها منَ النتائجِ ، فلذٰلكَ نرىٰ أقواماً يتفرَّدونَ بعلمٍ ، ويستبعدُهُ آخرونَ لجهلِهِمْ بمقدِّماتِهِ التي لا تحصلُ إلَّا

(١) كذا في (ط) ، وفي النسخ : (ما حقيقتها) .
(٢) تهافت الفلاسفة (ص ٢٣٩) وما بعدها .

بالتجربةِ ، وهٰذا كما أنَّ الأعمىٰ والأصمَّ يعوزُهُما جملةٌ مِنَ العلومِ النظريَّةِ التي تستنجُ مِن مقدِّماتٍ محسوسةٍ ، **ولا يقدرُ الأعمىٰ قطُّ** علىٰ أن يعرفَ باليقينِ البرهانيِّ أنَّ شكلَ الشمسِ مثلُ شكلِ الأرضِ أوْ أكبرُ منها ، **فإنَّها تُعرفُ بأدلَّةٍ هندسيَّةٍ تُبنىٰ علىٰ مقدِّماتٍ مستفادةٍ مِنَ البصرِ .**

وكثيرٌ مِنَ العلومِ اليقينيَّةِ لا يقتنصُ العقلُ مقدِّماتِها **إلَّا بشبكةِ البصرِ وسائرِ الحواسِّ** ، ولذٰلكَ قرنَ اللهُ تعالى السمعَ والبصرَ بالفؤادِ في القرآنِ[1] .

الخامسُ : المعلوماتُ بالتواترِ : كعلمنا بوجودِ مكَّةَ ، ووجودِ الشافعيِّ ، وبعددِ الصلواتِ الخمسِ ، بلْ كعلمِنا بأنَّ مذهبَ الشافعيِّ أنَّ المسلمَ لا يقتلُ بالذميِّ وغيرِهِ ، **فإنَّ هٰذهِ أمورٌ وراءَ المحسوسِ** ؛ إذْ ليسَ للحسِّ إلَّا أن يسمعَ صوتَ المخبرِ بوجودِ مكَّةَ ، **فأمَّا الحكمُ بصدقِهِ . . فهوَ للعقلِ** ، وآلتُهُ السمعُ ، ولا مجرَّدُ السمعِ ، **بلْ تكرُّرُ السماعِ .**

تركُّبُ المتواترات من المسموعات والمعقولات

ولا ينحصرُ العددُ الموجِبُ للعلمِ في عددٍ ، ومَنْ تكلَّفَ حصْرَ ذٰلكَ . . فهوَ في شططٍ ، **بلْ هوَ كتكرُّرِ التجربةِ** ؛ فإنَّ كلَّ مرَّةٍ فيها شهادةٌ أخرىٰ تنضمُّ إلى الأخرىٰ ، فلا يُدرىٰ متىٰ ينقلبُ الظنُّ الحاصلُ منهُ يقيناً ، **فإنَّ ترقِّيَ الظنِّ فيهِ وفي التواترِ خفيٌّ**

خطأ من حدَّ المتواتر بعددٍ مخصوص

(1) وعبارته في « المستصفىٰ » (١/١٤٣) : (ولما كان السمع والبصر شبكتي جملة من العلوم . . قرنهما الله تعالىٰ بالفؤاد في كتابه في مواضع) .

التدريـــجِ ، لا تشــعرُ بهِ النفــسُ ألبتةَ ؛ كما أنَّ نموَّ الشَّــعَرِ خفيُّ التدريجِ ، لا يُشعرُ بوقتِهِ ، ولٰكنْ بعدَ زمانٍ يُدركُ التفاوتُ ، فكذا هٰذهِ العلومُ .

فهٰذهِ هيَ مداركُ العلومِ اليقينيَّةِ الحقيقيَّةِ الصالحةِ للبراهينِ التي يُطلبُ منها اليقينُ ، وما بعدَهُ ليسَ كذٰلكَ .

❊

السادسُ : الوهميَّاتُ : وذٰلكَ مثلُ قضاءِ الوهمِ بأنَّ كلَّ موجودٍ فينبغي أن يكونَ مشاراً إلىٰ جهتِهِ ، وأنَّ موجوداً لا متَّصلاً بالعالمِ ولا منفصلاً ، ولا خارجاً ولا داخلاً . . محالٌ ؛ فإنَّ[1] إثباتَ شيءٍ معَ القطعِ بأنَّ الجهاتِ الستَّ خاليةٌ عنهُ . . محالٌ .

وهٰذا عملُ قوَّةٍ في التجويفِ الأخيرِ[2] مِنَ الدماغِ تُسمَّىٰ وهميَّةً ، شأنُها ملازمةُ المحسوساتِ ، ومتابعتُها ، والتصرُّفُ فيها ، فكلُّ ما لا يكونُ علىٰ وَفْقِ المحسوساتِ التي أَلِفَتْها . . فليسَ في طبعِها إلَّا النَّبْوَةُ عنها وإنكارُها .

ومِنْ هٰذا القبيلِ : نفرةُ الطبعِ عنْ قولِ القائلِ : ليسَ وراءَ العالمِ لا خلاءٌ ولا ملاءٌ ، وهاتانِ قضيتانِ وهميَّتانِ كاذبتانِ .

والأولىٰ منهما : ربَّما وقعَ لكَ الأُنْسُ بتكذيبِها ؛ لكثرةِ ممارستِكَ

---

(١) في (ب ، هـ) : (وأن) .

(٢) كذا في « تهافت الفلاسفة » (ص ٢٥٣) ، وفي « المستصفىٰ » (١/١٤٥) : (في التجويف الأوسط) .

الأدلَّةَ العقليَّةَ الموجِبةَ لإثباتِ موجودٍ ليسَ في جهةٍ .

والثانيةُ : ربَّما لمْ تأنَسْ بتكذيبِها ؛ لقلَّةِ ممارستِكَ للأدلَّةِ الموجبةِ لهُ .

تطبيق في إبطال قضية وهمية

وإذا تأمَّلْتَ . . عرفْتَ أنَّ ما أنكرَهُ الوهمُ مِنْ نفيِ الخلاءِ والملاءِ . . غيرُ ممكنٍ ؛ فإنَّكَ إنْ أثبتَّ خلاءً . . فما أُراكَ تجعلُهُ قديماً ؛ فإنَّ الخلاءَ ينعدمُ بالملاءِ ، والقديمُ لا ينعدمُ ، ولأنَّكَ تعرفُ أنَّهُ لا قديمَ سوى اللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ ، وإذا جعلتَهُ محدثاً . . لزمَكَ أن يكونَ متناهياً ، فينقطعَ ، فإذا جاوزْتَ المنقطعَ . . كنتَ معترفاً بأنَّهُ ليسَ بعدَهُ خلاءٌ ولا ملاءٌ .

التباس الوهميات باليقينيات عند المصنف

وهٰذهِ القضايا الوهميَّةُ معَ أنَّها كاذبةٌ فهيَ في النفسِ لا تتميَّزُ عنِ الأوَّليَّاتِ القطعيَّةِ مِنْ قولِكَ : لا يكونُ شخصٌ في مكانينِ ، بلْ تشهدُ بهِ أوَّلُ الفطرةِ كما تشهدُ بالأوَّليَّاتِ القطعيَّةِ ، وليسَ كلُّ ما تشهدُ بهِ الفطرةُ قطعاً هوَ صادقٌ ، بلِ الصادقُ ما تشهدُ بهِ قوَّةُ العقلِ فقطْ ، ومداركُهُ الخمسةُ المذكورةُ .

قوة العقل هي التي تبيّن كذب الوهم

وهٰذهِ الوهميَّاتُ لا يظهرُ كذبُها للنفسِ إلَّا بدليلِ العقلِ ، ثمَّ بعدَ معرفتِهِ الدليلَ أيضاً لا تنقطعُ منازعةُ الوهمِ ، بل تبقىٰ علىٰ نزاعِها .

تحريجة : إن قطعت الفطرة بالكلّ . . فبمَ نميز الصادق من الكاذب ؟

فإن قلت : فبماذا أميزُ بينَها[1] وبينَ الصادقةِ والفطرةُ قاطعةٌ بالكلِّ ؟ ومتىٰ يحصلُ لي الأمانُ منها ؟

---

(١) كذا في (د) ، وفي سائر النسخ : (بينهما) .

السوفسطائية والواقفية مغالطون

فاعلمْ : أنَّ هٰذهِ ورطةٌ تاهَ فيها جماعةٌ ، **فتسفسطوا وأنكروا كونَ النظرِ مفيداً لليقينِ .**

فقالَ بعضُهُمْ : طلبُ اليقينِ غيرُ ممكنٍ ، وقالوا بتكافؤِ الأدلَّةِ ، **وادَّعوا اليقينَ بتكافؤِ الأدلَّةِ .**

والتحقَ بعضُهُمْ بالواقفيةِ ، وقالوا : نحنُ لسنا ندركُ اليقينَ ، وليسَ يحصلُ لنا الأمانُ ، ولسنا نتيقَّنُ أيضاً تكافؤَ الأدلَّةِ ، **بلْ هٰذا أيضاً لا ندريهِ .**

طريقان لكشف الوهميات

وكشفُ الغطاءِ عنْ هٰذا صعبٌ ، ويستدعي تطويلاً ، **ولٰكنْ أفيدُكَ الآنَ طريقينِ تثقُ بهما في كذبِ الوهمِ :**

عجز الوهم عن إدراك نفسه

الأوَّلُ : جُمْليٌّ : وهو أنَّكَ لا تشكُّ في وجودِ الوهمِ والقدرةِ والعلمِ والإرادةِ ، وهٰذهِ الصفاتُ ليسَتْ مِنَ النظريَّاتِ [١] ، **ولوْ عرضْتَ الوهمَ علىٰ نفْسِ الوهمِ** . . لأنكرَهُ ؛ فإنَّهُ يطلبُ لهُ سَمْكاً ومقداراً ولوناً ، **فإذا لمْ يجدْهُ** . . أباهُ ، **ولوْ كلَّفْتَ الوهمَ أن يتأمَّلَ ذاتَ القدرةِ والعلمِ والإرادةِ** . . لصوَّرَ لكلِّ واحدٍ قَدْراً ومكاناً مفرداً ، **ولوْ فرضتَ لهُ اجتماعَ هٰذهِ الصفاتِ في جزءٍ واحدٍ أوْ جسمٍ واحدٍ** . . لقدَّرَ بعضَها منطبقاً على البعضِ كأنَّهُ سِتْرٌ رقيقٌ مرسلٌ علىٰ وجهِهِ ، **ولمْ يقدرْ علىٰ تقديرِ اتحادِ البعضِ بالبعضِ بأسرِهِ ؛** فإنَّهُ إنَّما يشاهدُ الأجسامَ ، ويراها متميّزةً في الوضعِ ، **فيقضي علىٰ كلِّ شيئينِ** بأنَّ أحدَهُما متميِّزٌ في الوضعِ عنِ الآخرِ .

---

(١) كذا في (هـ) ، وفي سائر النسخ : (وهٰذه الصفات ، وليس هٰذا من النظريات) .

الوهم مقرٌّ بأن النتيجة عن القياس الصحيح صحيحة

الطريقُ الثاني : وهوَ معيارٌ في آحادِ المسائلِ : وهوَ أنْ تعلمَ أنَّ جميعَ قضايا الوهمِ ليسَتْ كاذبةً ؛ فإنَّها توافقُ العقلَ في استحالةِ وجودِ شخصٍ في مكانينِ ، **بل لا تنازعُ في جميعِ العلومِ الهندسيَّةِ والحسابيَّةِ** وما يدركُ بالحسِّ ، **وإنَّما تنازعُ فيما وراءَ المحسوساتِ** ؛ لأنَّها تمثِّلُ غيرَ المحسوسِ بالمحسوسِ ؛ إذْ لا تقبلُهُ إلَّا علىٰ نحوِ المحسوساتِ .

فحيلةُ العقلِ في أن يثقَ بكذبِهِ وبقضاياهُ مهما نظرَ في غيرِ محسوسٍ[1] : أن يأخذَ مقدِّماتٍ يقينيَّةً يساعدُ الوهمُ عليها ، وينظمَها بنظمِ المقاييسِ التي ذكرناها ؛ **فإنَّ الوهمَ يساعدُ علىٰ أنَّ اليقينيَّاتِ إذا نُظمَتْ كذٰلكَ** . . كانَتِ النتيجةُ لازمةً ؛ كما سبقَ مِنَ الأمثلةِ ، وكما في سائرِ الهندسيَّاتِ ، **فيتخذَ ذٰلكَ ميزاناً وحاكماً بينَهُ وبينَهُ** .

فإذا رأى الوهمَ قدْ كاعَ عنْ قبولِ نتيجةِ دليلٍ قدْ ساعدَ علىٰ مقدِّماتِها[2] ، وساعدَ علىٰ صحَّةِ نظمِها ، وساعدَ علىٰ أنَّ مثلَ هٰذا النظمِ منتجٌ بالضرورةِ ، وأنَّ تلكَ المقدِّماتِ صحيحةٌ بالضرورةِ ، ثمَّ أخذَ يمتنعُ عنْ قبولِ النتيجةِ . . علمَ أنَّ ذٰلكَ مِنْ قصورٍ في طباعِهِ عنْ إدراكِ مثلِ هٰذا الشيءِ الخارجِ عَنِ المحسوساتِ .

---

(١) والعبارة في «المستصفىٰ» (١/١٤٩) : (فحيلة العقل مع الوهم في أن يثق . . .) .

(٢) **كاع** : جبن وتلكَّأ .

فاكتفِ بهـٰذا القدْرِ ، فإنَّ تمامَ الإيضاحِ لا يحصلُ إلَّا بالامتحانِ في أمثلةٍ كثيرةٍ ، وذٰلكَ ممَّا يطولُ فيهِ الكلامُ .

۞

أسباب قبول المشهورات

السابعُ : المشهوراتُ : وهيَ آراءٌ محمودةٌ أوجبَتِ التصديقَ بها : إمَّا شهادةُ الكلِّ ، أوِ الأكثرِ ، أوْ شهادةُ جماهيرِ الأفاضلِ ؛ كقولِكَ : الكذبُ قبيحٌ ، وإيلامُ البريءِ قبيحٌ ، والإنعامُ حسنٌ ، وشكرُ المنعمِ حسنٌ ، وكفرانُ النعمةِ قبيحٌ .

وهـٰذهِ قدْ تكونُ صادقةً ، وقدْ تكونُ كاذبةً ، فلا يجوزُ أن يُعوَّلَ عليها في مقدِّماتِ القياسِ ، فإنَّ هـٰذهِ القضايا ليسَتْ أوَّليَّةً ولا وهميَّةً ؛ فإنَّ الفطرةَ الأولىٰ لا تقضي بها ، بلْ إنَّما ينغرسُ قبولُها في النفسِ بأسبابٍ كثيرةٍ تَعْرِضُ مِنْ أوَّلِ الصبا ، وذٰلكَ بتكريرِ ذٰلكَ على الصبيِّ ، وتكليفِهِ اعتقادَهُ ، وتحسينِ ذٰلكَ عندَهُ .

أثر تهيُّؤ النفس

وربَّما يضطرُّ إليها حبُّ التسالمِ وطيبُ المعاشرةِ .

وربَّما ينشأُ مِنَ الحياءِ ورقَّةِ الطبعِ ، فترىٰ أقواماً يصدِّقونَ بأنَّ ذبحَ البهائمِ قبيحٌ ، ويمتنعونَ مِنْ أكلِ لحومِها وما يجري هـٰذا المَجرىٰ ، فالنفوسُ المجبولةُ على الجُبْنِ والرِّقةِ . . أطوعُ لقبولِها .

أثر الاستقراء الناقص

وربَّما حملَ على التصديقِ بها الاستقراءُ الكثيرُ .

أثر دقة البحث

وربَّما كانَتِ القضيَّةُ صادقةً ولـٰكنْ بشرطٍ دقيقٍ لا يفطنُ الذهنُ لذٰلكَ الشرطِ ، ويستمرُّ علىٰ تكريرِ التصديقِ ، فيترسَّخُ في نفسِهِ ؛

كمَنْ يقولُ مثلاً : التواترُ لا يورثُ العلمَ ؛ لأنَّ قولَ الواحدِ لا يورثُهُ ، وكذٰلكَ الثاني ، فقدِ انضمَّ ما لا يوجبُ إلىٰ ما لا يوجبُ ، فالمجموعُ لا يزيدُ على الآحادِ ؛ لأنَّ قولَ الواحدِ لا يوجبُ العلمَ ؛ إذْ يجوزُ عليهِ الغلطُ ، وكذا كلُّ واحدٍ يجوزُ عليهِ الغلطُ والكذبُ ، ويأخذُ قولَنا : إنَّ الواحدَ يجوزُ عليهِ الغلطُ . . قضيَّةً يظنُّ أنَّها صادقةٌ بإطلاقٍ ، وليسَ كذٰلكَ ، بلِ الصادقُ : أنَّ قولَ الواحدِ المنفردِ بقولِهِ يحتملُ الغلطَ ، والجمعُ يخرجُهُ عنِ الانفرادِ ، وكلُّ واحدٍ لا يوجبُ قولُهُ العلمَ بشرطِ ألَّا يكونَ معَهُ الآخرونَ ، فإذا اجتمعوا . . بطلَ هٰذا الشرطُ .

وهٰذا مِنَ المثاراتِ العظيمةِ للغلطِ .

وللتصديقِ بالمشهوراتِ أسبابٌ كثيرةٌ يطولُ إحصاؤُها ، ولا ينبغي أن تُتَّخذَ مقدِّماتُ القياسِ اليقينيِّ منها ألبتةَ .

تفشِّي المشهورات في مقدمات الفقهاء والمتكلمين

وأكثرُ أقيسةِ الجدليينَ مِنَ المتكلمينَ والفقهاءِ في مجادلاتِهِمْ وتصانيفِهِمْ . . مؤلَّفةٌ مِنْ مقدِّماتٍ مشهورةٍ فيما بينَهُمْ ، سلَّموها لمجرَّدِ الشهرةِ ، وذهلوا عنْ سببِها ، فلذٰلكَ نرىٰ أقيستَهُمْ تنتجُ نتائجَ متناقضةً ، فيتحيَّرونَ فيها ، وتتخبَّطُ عقولُهُمْ في تنقيحِها .

فإن قلت : فبِمَ أُدركُ الفرقَ بينَ المشهورِ والصادقِ ؟

تحريجة : فما الفرق بين المشهور والصادق ؟

فاعرضْ قولَ القائلِ : (الصدقُ جميلٌ ، والكذبُ قبيحٌ) على العقلِ الأوليِّ الفطريِّ الموجبِ للأوليَّاتِ ، **وقدِّرْ أنَّكَ لمْ تعاشرْ أحداً** ، ولمْ تخالطْ أهلَ ملَّةٍ ، ولمْ تأنسْ بمسموعٍ ، ولمْ تؤدَّبْ باستصلاحٍ ، ولمْ تهذَّبْ بتعليمِ أستاذٍ وأبٍ ومرشدٍ ، **وكلِّفْ نفسَكَ أنْ تُشكِّكَ فيهِ** . . فإنَّكَ تقدرُ عليهِ ، وتراهُ متأتِّياً ، **وإنَّما الذي يعسرُ عليكَ هٰذهِ التقديراتُ** ؛ فإنَّ تقديرَ الجوعِ في حالِ الشبعِ عسيرٌ ،

قبول المشهورات للتشكك

وكذا تقديرُ كلِّ حالةٍ أنتَ منفكٌّ عنها في الحالِ ، **ولٰكنْ إذا تحذَّقْتَ فيها** . . أمكنَكَ التشكُّكُ ، **ولوْ كلَّفْتَ نفسَكَ الشكَّ في أنَّ الاثنينِ أكثرُ مِنَ الواحدِ** . . لمْ يكنِ الشكُّ متأتِّياً ، **بل لا يتأتَّى الشكُّ في** أنَّ العالمَ ينتهي إلىٰ خلاءٍ[1] ، **وهوَ كاذبٌ وهميٌّ** ، ولٰكنْ فطرةُ الوهمِ **تقتضيهِ** ، والآخرُ **تقتضيهِ فطرةُ العقلِ** .

وأمَّا كونُ الكذبِ قبيحاً . . فلا تقضي بهِ لا فطرةُ الوهمِ ولا فطرةُ العقلِ ، بلْ ما ألفَهُ الإنسانُ مِنَ العاداتِ والأخلاقِ والاستصلاحاتِ ، وهٰذهِ أيضاً مغاصةٌ مظلمةٌ يجبُ التحرُّزُ عنها .

وقلَّ مَن لا يتعثَّرُ بهٰذهِ المقدِّماتِ ، ولا تلتبسُ عليهِ باليقينيَّاتِ ، **لا سيما في تضاعيفِ الأقيسةِ** مهما كثُرَتِ المراتبُ والمقدِّماتُ .

وهٰذا القدرُ كافٍ في المقدِّماتِ التي هيَ الحاملةُ للنظمِ والترتيبِ والتأليفِ .

---

(١) تقدم بيانه قريباً (ص ١٢٣) .

ما يصلح مادة للبرهان

فالمستفادُ مِنَ المداركِ الخمسةِ بعدَ الاحترازِ مِن مواقعِ الغلطِ فيها . . يصلحُ للقياسِ ، والمستفادُ مِنْ غلطِ الوهمِ لا يصلحُ ألبتةَ ، والمشهوراتُ تصلحُ للفقهيَّاتِ الظنيَّةِ ، ولا تصلحُ لغيرِها .

ولنختمْ بهٰذا فنَّ المقاصدِ .

* * *

الفَنُّ الثَّالِثُ مِنَ القِيَاسِ

في اللّواحق

وفيه فصول

* * *

الفصل الأوّل

في بيان أنّ كلّ ما تنطلق به الألسنة في العادات والمحاورات والفقهيّات والعقليّات

ممَّـا يذكرُ في معرضِ الدليلِ والتعليلِ ، ويمكنُ أن يُقرنَ بهِ (لأنَّ) ويذكرَ في جوابِ (لِمَ) . . فكلُّ ذٰلكَ يرجعُ بالضرورةِ إلىٰ ضروبِ النظمِ التي ذكرناها ، لا يشذُّ منها شيءٌ ألبتةَ .

أسباب قصور لفظ الدليل عن ضروب النظم المتقدمة

وأنَّ ما ترىٰ تأليفَهُ وإطلاقَهُ علىٰ غيرِ ذٰلكَ النظمِ . . فلَهُ أربعةُ أسبابٍ ، وذٰلكَ :

- إمَّا قصورُ علمِ الناظرِ بتمامِ نظمِ القياسِ .

- وإمَّا إهمالُهُ بعضَ المقدماتِ لكونِها واضحةً .

- وإمَّا إهمالُهُ لها لكونِها مشتملةً علىٰ موضعِ التلبيسِ ، فيحترزُ مِنْ أن يصرِّحَ بهِ فيُطَّلعَ علىٰ تلبيسِهِ .

ـ وإمَّا لتركيبِ الضروبِ التي ذكرناها وجمعِ جملةٍ مِنْ آحادِها في سياقِ كلامٍ واحدٍ .

فإنَّا لمْ نذكرْ إلَّا المفرداتِ مِنَ النظمِ ، فأمَّا[1] تلكَ المفرداتُ إذا تداخلَتْ . . حصلَ منها تأليفاتٌ كثيرةٌ أعرضنا عنْ تفصيلِها للإيجازِ .

ولنوردْ لكلِّ واحدٍ منها مثالاً .

مثال وضوح إحدى المقدمتين

الأوَّلُ : فيما تُركَ إحدىٰ مقدمتيهِ لوضوحِهِ : وهوَ أكثرُ الأدلَّةِ العقليَّةِ والفقهيَّةِ ؛ إذْ يحترزُ عنِ التطويلِ ، وكذا في المحاوراتِ ؛ كما يقولُ القائلُ : هٰذا يجبُ عليهِ الرجمُ ، فيقالُ : لمَ ؟ فيقولُ : لأنَّه زنىٰ وهوَ محصنٌ .

وكانَ تمامُهُ أن يقولَ : كلُّ مَنْ زنىٰ وهوَ محصنٌ . . وجبَ عليهِ الرجمُ ، وهٰذا قدْ زنىٰ وهوَ محصنٌ ؛ فإذاً يجبُ عليهِ الرجمُ ، ولٰكنْ تركَ مقدمةَ الحكمِ وذكرَ مقدمةَ المحكومِ عليهِ ؛ لأنَّهُ يراهُ مشهوراً .

وكذٰلكَ يُقالُ : العالمُ لوجودِهِ سببٌ ، فيُقالُ : لِمَ ؟ فنقولُ : لأنَّهُ حادثٌ ، وهٰذا لا يكفي .

ولٰكنْ تمامُهُ أنْ يُقالَ : كلُّ ما هوَ حادثٌ فلهُ سببٌ ، والعالمُ حادثٌ ؛ فإذاً لهُ سببٌ .

وكما يُقالُ : نكاحُ الشِّغارِ فاسدٌ ، فيُقالُ : لِمَ ؟ فنقولُ : لأنَّهُ منهيٌّ عنهُ .

---

(١) في (ط) دون سائر النسخ : (فإنَّ) .

وتمامُهُ أن يقولَ : كلُّ منهيٍّ عنهُ فهوَ فاسدٌ ، ونكاحُ الشِّغارِ منهيٌّ عنهُ ؛ فهوَ إذاً فاسدٌ ، ولـٰكنْ تُركَ ذٰلكَ للشهرةِ والتلبيسِ أيضاً ؛ حتَّىٰ لا يقولَ الخصمُ : أسلِّمُ أنَّهُ منهيٌّ عنهُ ، ولـٰكن لا أسلِّمُ أنَّ كلَّ منهيٍّ عنهُ فاسدٌ ، فيتركُ المقدمةَ الممنوعةَ .

مثال قصد التلبيس

وأمَّا مثالُ ما يُتركُ لأجلِ التلبيسِ : فأنْ تقولَ : فلانٌ خائنٌ في حقِّكَ ، فيُقالُ : لِمَ ؟ فيقولُ : لأنَّهُ يناجي عدوَّكَ .

وتمامُهُ أن يقولَ : كلُّ مَنْ يناجي العدوَّ . . فهوَ خائنٌ ، وهـٰذا يناجي العدوَّ ؛ فهوَ إذاً خائنٌ ، ولـٰكنْ تركَ مقدمةَ الحكمِ ؛ فإنَّهُ لوْ صرَّحَ بهِ . . ربَّما يُذكرُ أنَّهُ ربَّما يناجي العدوَّ ليخدعَهُ أوْ يستميلَهُ أوْ ينصحَهُ ، فلا يسلِّمُ أنَّ كلَّ مَنْ يناجي العدوَّ فهوَ خائنٌ ، فيتركُ ذٰلكَ حتَّىٰ لا يُتذكَّرَ محلُّ الكذبِ .

❁

وربَّما يتركُ مقدمةَ المحكومِ عليهِ ، فيقولُ : لا تخالطْ فلاناً ، فيُقالُ : لِمَ ؟ فيقولُ : لأنَّ الحُسَّادَ لا تُؤمنُ مخالطتُهُمْ .

وتمامُهُ أن تقولَ : الحسَّادُ لا يخالطونَ ، وهـٰذا حاسدٌ ؛ فينبغي ألَّا يخالطَ ، فتركتَ مقدمةَ المحكومِ عليهِ ؛ وهوَ قولُكَ : هـٰذا حاسدٌ .

وكلُّ مَنْ يقصدُ التلبيسَ في المجادلاتِ والمحاوراتِ . . فطريقُهُ إهمالُ إحدى المقدمتينِ ؛ إيهاماً بأنَّهُ واضحٌ ، وربَّما يكونُ الكذبُ

فيهِ ، أوِ استغفالاً للخصمِ واستجهالاً لهُ ؛ فإنَّهُ ربَّما يتنبَّهُ للحاجةِ إلى المقدمةِ الثانيةِ .

وهٰذا كلُّهُ أمثلةُ النظمِ الأوَّلِ ، وقدْ يقعُ في غيرِهِ أيضاً ؛ كمَن يقولُ مثلاً : كلُّ شجاعٍ ظالمٌ ، فيقالُ : لِمَ ؟ فيقولُ : لأنَّ الحجَّاجَ كانَ شجاعاً وظالماً .

فهٰذا تمامُهُ أن يقولَ : الحجَّاجُ شجاعٌ ، والحجاجُ ظالمٌ ؛ فكلُّ شجاعٍ ظالمٌ ، وهوَ غيرُ منتجٍ ؛ لأنَّهُ طلبُ نتيجةٍ عامَّةٍ مِنَ النظمِ الثالثِ ، وهوَ محالٌ ؛ إذْ قدْ بيَّنَّا أنَّ النظمَ الثالثَ لا ينتجُ إلَّا قضيَّةً خاصَّةً[1] ، وإنَّما كانَ مِنَ النظمِ الثالثِ ؛ لأنَّ العلَّةَ هيَ (الحجَّاجُ) فإنَّهُ متكرِّرٌ في المقدمتينِ ، ولا يلزمُ منهُ إلَّا أنَّ بعضَ الشجعانِ ظلمةٌ ، أمَّا الكلُّ . . فغيرُ لازمٍ .

خطأ التعميم

وكذٰلكَ يقولُ العاميُّ : المتفقهةُ سَيِّئو الأدبِ ، والمتصوفةُ كلُّهُمْ فسقةٌ ، فيُقالُ : لِمَ ؟ فيقولُ : لأنِّي رأيتُ متصوفةَ الرباطِ الفلانيِّ ومتفقهةَ المدرسةِ الفلانيةِ يفعلونَ كيتَ وكيتَ .

وهوَ خطأٌ ؛ لأنَّهُ طلبُ نتيجةٍ عامَّةٍ مِنَ النظمِ الثالثِ ، وهوَ محالٌ .

نوع النتيجة بنسبتها للحكم والمحكوم عليه

وبالجملةِ : مهما كانَتِ العلَّةُ أخصَّ مِنَ الحكمِ والمحكومِ عليهِ في النتيجةِ . . لمْ يلزمْ إلَّا نتيجةٌ جزئيةٌ ، وهوَ معنى النظمِ الثالثِ .

ومهما كانَتِ العلَّةُ أعمَّ مِنَ المحكومِ عليهِ وأخصَّ مِنَ الحكمِ

(١) تقدم (ص ١٠٠) .

أوْ مساوياً للحكمِ[1] . . كانَ مِنَ النظمِ الأوَّلِ ، وأمكنَ أنْ تُستنتجَ منهُ القضايا الأربعةُ .

ومهما كانَتِ العلَّةُ أعمَّ مِنَ الحكمِ والمحكومِ عليهِ جميعاً . . كانَ مِنَ النظمِ الثاني ، ولمْ ينتجْ منهُ إلَّا النفيُّ ، أمَّا الإيجابُ . . فلا .

مثال خطأ التعميم من العادات

ومثالُهُ مِنَ العاداتِ : أنْ تقولَ : هٰذهِ المرأةُ حبلىٰ ، فيُقالُ : لِمَ ؟ فتقولُ : لأنَّها عظيمةُ البطنِ .

فهٰذا دليلٌ فاسدٌ ، وقدْ حُذِفَ إحدىٰ مقدمتيهِ .

وتمامُهُ أن يقولَ : هٰذهِ المرأةُ عظيمةُ البطنِ ، وكلُّ حبلىٰ عظيمةُ البطنِ ؛ فهٰذهِ المرأةُ إذاً حبلىٰ .

والعلَّةُ (عظيمةُ البطنِ) وقدْ جُعِلَ خبراً في المقدمتينِ ، وهوَ أعمُّ مِنَ المحكومِ عليهِ ؛ فإنَّهُ المرأةُ المعينةُ ، وعظيمةُ البطنِ أعمُّ منها ؛ إذْ قدْ يعظمُ بطنُ غيرِها ، وأعمُّ أيضاً مِنَ الحكمِ ؛ فإنَّ الحكمَ هوَ الحَبَلُ ، وعظمُ البطنِ أعمُّ منهُ ؛ إذْ قدْ يكونُ بالاستسقاءِ والسِّمَنِ والانتفاخِ .

والغلطُ مِنْ هٰذا الوجهِ في الفقهيَّاتِ والكلاميَّاتِ . . أكثرُ مِنْ أن يُحصىٰ .

---

(١) في « المستصفىٰ » (١/١٥٩) : (مساوية) بدل (مساوياً) .

مثالُ وقوع الالتباس لاشتمال القياس على الأشكال الثلاثية مختلطةً

وأمَّا مثالُ المختلطاتِ المركَّبةِ مِنْ كلِّ نمطٍ : فكقولِكَ : الباري تعالىٰ إنْ كانَ على العرشِ . . فهوَ : إمَّا مِثْلٌ ، أوْ أكبرُ ، أوْ أصغرُ ، وكلُّ مساوٍ وأكبرَ وأصغرَ . . مقدَّرٌ ، وكلُّ مقدَّرٍ : إمَّا أن يكونَ جسماً ، أوْ لا يكونَ جسماً ، وباطلٌ ألَّا يكونَ جسماً ، فثبتَ أنَّهُ جسمٌ ، فيلزمُ أن يكونَ الباري تعالىٰ جسماً ، ومحالٌ أن يكونَ جسماً ، فمحالٌ أن يكونَ على العرشِ .

وهٰكذا تجري أكثرُ المقاييسِ في التصانيفِ والمناظراتِ ، وبهِ تتيسَّرُ التلبيساتُ ؛ إذْ يمكنُ أن يُهملَ في وسطِ هٰذهِ الكثرةِ مقدمةٌ فيها غلطٌ ، فمَن لا يقدرُ علىٰ تحليلِ هٰذا التركيبِ وردِّهِ إلىٰ ما سبقَ . . ربَّما غَلِطَ مِنْ حيثُ لا يدري ، وصدَّقَ بقياسٍ لا يجبُ التصديقُ بهِ .

وقدِ اشتملَ هٰذا على النمطِ الأوَّلِ ، وعلى النمطِ الثاني وهوَ التلازمُ ، وعلى النمطِ الثالثِ وهوَ التقسيمُ والتعاندُ ، وإذا أتقنْتَ المفرداتِ . . أمكنَكَ رَدُّ المختلطاتِ إليها ، فلستُ أطوِّلُ بتعليمِ وجهِ التحليلِ .

فقدْ لاحَ لكَ بهٰذهِ الأمثلةِ أنَّهُ لا يُتصوَّرُ أن ينطقَ أحدٌ في معرضِ دليلٍ بكلمةٍ إلَّا ورجعَ إلىٰ ما ذكرناهُ .

* * *

الفصل الثّاني
في بيان أنّ ما يسمّى استقراءً وتمثيلاً يرجع بالضّرورة إلىٰ ما ذكرناه

الاستقراء : انتقال من جزئيات إلىٰ حكم كلي

أمَّـا الاسـتقراءُ : فهوَ عبارةٌ عـنْ تصفُّحِ أمـورٍ جزئيَّةٍ ليحكمَ بحكمِها علىٰ أمرٍ يشـملُ تلكَ الجزئياتِ ؛ كقولِنا في الفقهِ : الوِترُ ليـسَ بفرضٍ ؛ لأنَّهُ يُؤدَّىٰ عـلى الراحلةِ ، فيُقالُ : ولِـمَ قُلتُمْ : إنَّ الفـرضَ لا يُؤدَّىٰ على الراحلةِ ؟ فنقولُ : عرفنا ذٰلكَ بالاسـتقراءِ ؛ فإنَّا رأينا القضاءَ والأداءَ والمنذورَ وسائرَ أصنافِ الفرائضِ لا تُؤدَّىٰ على الراحلةِ ، فعلمنا أنَّ كلَّ فرضٍ لا يُؤدَّىٰ على الراحلةِ .

ووجهُ دلالةِ هٰذا لا تتمُّ إلَّا بالردِّ إلى النظمِ الأوَّلِ ، وهوَ أن نقولَ : كلُّ فرضٍ : فإمَّا قضاءٌ ، أوْ أداءٌ ، أوْ نذرٌ ، وكلُّ قضاءٍ وأداءٍ ونذرٍ فلا يُؤدَّىٰ على الراحلةِ ؛ فإذاً كلُّ فرضٍ لا يُؤدَّىٰ على الراحلةِ .

وهٰذا مُخَيِّلٌ ، يصلحُ للظنّيَّاتِ دونَ القطعيَّاتِ .

موطن المغالطة في هٰذا المثال

والكذبُ تحتَ قولِهِ : (إمَّـا أداءٌ) فإنَّ حكمَهُ بأنَّ كلَّ أداءٍ فلا يُـؤدَّىٰ على الراحلةِ . . لا يسـلِّمُهُ الخصمُ ؛ فإنَّ الوِتـرَ أيضاً أداءٌ كالعصرِ والصبحِ ، وإنَّما سـلَّمَ الخصمُ الصلـواتِ الخمسَ ، فأمَّا السـادسُ . . فما سـلَّمَهُ ، فيقولُ : وهلِ اسـتقريتَ حكمَ الوِترِ في تصفُّحِكَ ؟ وكيفَ وجدتَهُ ؟

فإنْ قلتَ : وجدتُهُ لا يُؤدَّىٰ على الراحلةِ . . فالخصمُ لا يُسلِّمُ ، وإن لمْ تتصفَّحْهُ . . فلمْ يتبيَّنْ لكَ إلَّا بعضُ الأداءِ ، فخرجَتِ المقدمةُ الثانيةُ عنْ أنْ تكونَ عامَّةً ، وصارَتْ خاصَّةً .

وكانَ الواجبُ أنْ تقولَ : بعضُ الفرضِ لا يُؤدَّىٰ على الراحلةِ ، وذٰلكَ لا ينتجُ ، فإنَّا بيَّنَّا أنَّ المقدمةَ الثانيةَ في النظمِ الأوَّلِ ينبغي أنْ تكونَ عامَّةً ، فإنْ كانَتْ خاصَّةً . . لمْ تنتجْ [١] .

وبهٰذا غَلِطَ مَنْ قالَ : إنَّ صانعَ العالمِ ـ تعالىٰ عَنْ قولِهِ ـ جسمٌ ؛ إذْ يُقالُ لهُ : لِمَ ؟

فيقولُ : لأنَّ كلَّ فاعلٍ جسمٌ .

فيُقالُ لهُ : فبمَ عرفْتَ هٰذا ؟

فيقولُ : بالاستقراءِ ؛ إذْ تصفَّحْتُ الفاعلينَ ؛ مِنْ خيَّاطٍ وبنَّاءٍ وإسْكافٍ وحجَّامٍ وحدَّادٍ وغيرِهِمْ ، فوجدتُهُمْ أجساماً .

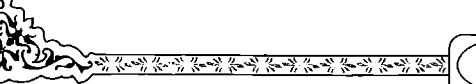
فيُقالُ : وهلْ تصفَّحْتَ صانعَ العالمِ ؟ فإنْ قلتَ : نعمْ ، فوجدتُهُ جسماً . . فهوَ محلُّ النزاعِ ، فكيفَ أدخلتَهُ في المقدمةِ ؟! وإنْ قلتَ : لا . . فقدْ ظهرَ لكَ بعضُ الفاعلينَ لا كلُّهُمْ .

وجه ظنية الاستقراء الناقص

فظهرَ بذٰلكَ أنَّ الاستقراءَ إذا لمْ يكنْ تامّاً مستوعباً . . لمْ يُفدْ ،

---

(١) تقدم (ص ٩٥) .



وإنِ استوعبَ . . دخلَتْ فيهِ النتيجةُ المطلوبةُ ، ولا يصحُّ ذٰلكَ إلَّا في الظنِّيَّاتِ[1] ؛ لأنَّهُ مهما وُجِدَ الأكثرُ علىٰ نمطٍ واحدٍ . . غلبَ على الظنِّ أنَّ الآخرَ كذٰلكَ[2] .

❋ ❋ ❋

---

(١) قال المصنف في « المستصفىٰ » (١/١٦٣) : (الاستقراء إن كان تامّاً . . رجع إلى النظم الأول ، وصلح للقطعيات ، وإن لم يكن تامّاً . . لم يصلح إلا للفقهيات) .

(٢) انظر الحديث عن التمثيل في « معيار العلم » (ص ١٥٤) .

الفصل الثّالث
في وجه لزوم النّتيجة من المقدّمات

وهوَ الذي يُعبَّرُ عنهُ : بوجهِ الدليلِ ، ويلتبسُ الأمرُ فيهِ على الضعفاءِ ، ولا يتحقَّقونَ أنَّ وجهَ الدليلِ عينُ المدلولِ أوْ غيرُهُ .

حالتا المدْرَكِ المعلوم

فنقولُ : كلُّ مفردينِ جمعتْهُما القوَّةُ المفكِّرةُ ، ونسبَتْ أحدَهُما إلى الآخرِ بنفْيٍ أوْ إثباتٍ ، وعرضَتْهُ على العقلِ . . لمْ يخلُ العقلُ فيهِ مِنْ أمرينِ : إمَّا أن يصدِّقَ بهِ ، أوْ يمتنعَ عَنْ تصديقِهِ .

فإنْ صدَّقَ بهِ . . فهوَ الأوَّليُّ المعلومُ بغيرِ واسطةٍ ، ويُقالُ : إنَّهُ معلومٌ بغيرِ دليلٍ ، وبغيرِ علَّةٍ ، وبغيرِ حيلةٍ ، وبغيرِ نظرٍ وتأمُّلٍ ، وهٰذهِ العباراتُ تؤدِّي معنىً واحداً في هٰذا المقامِ .

وإنِ امتنعَ عَنِ المبادرةِ إلى التصديقِ . . فلا يُطمعُ بعدَ ذٰلكَ في تصديقِهِ إلَّا بواسطةٍ ، وتلكَ الواسطةُ هيَ التي تُنسبُ إلى المحكومِ عليهِ ، فتُجعلُ خبراً عنهُ ، فيصدِّقُ بهِ ، وتنسبُ إلى الحكمِ ويُجعلُ الحكمُ خبراً عنها[1] ، فيصدِّقُ بهِ ، فيلزمُهُ مِنْ ذٰلكَ بالضرورةِ التصديقُ بنسبةِ الحكمِ إلى المحكومِ عليهِ .

بيانُهُ : أنَّا إذا قلنا للعقلِ : هلِ النبيذُ حرامٌ ؟ قالَ : لا أدري ، ولمْ يصدِّقْ بهِ ، فعلمنا أنَّهُ ليسَ يلتقي في الذهنِ طرفا هٰذهِ القضيَّةِ ،

---

(١) في النسخ : (عنه) بدل (عنها) ، إذ العلة هي الوسيط بينهما .

وهما الحرامُ والنبيذُ ، فلا بدَّ وأن يُطلبَ واسطةٌ ربَّما يُصدِّقُ العقلُ بوجودِها في النبيذِ ، ويُصدِّقُ بوجودِ وصفِ الحرامِ لتلكَ الواسطةِ ، فيلزمُهُ التصديقُ بالمطلوبِ .

فنقولُ : وهلِ النبيذُ مسكرٌ ؟

فيقولُ : نعمْ ؛ إذا كانَ قدْ حصلَ لهُ ذٰلكَ بالتجربةِ .

فنقولُ : وهلِ المسكرُ حرامٌ ؟

فيقولُ : نعمْ ؛ إذا كانَ قدْ حصلَ لهُ ذٰلكَ بالسماعِ ، وَهوَ المدرَكُ بالسمعِ .

قلنا : فإنْ صدَّقْتَ بهاتينِ القضيتينِ . . لزمَكَ التصديقُ بالثالثِ ، وهوَ أنَّ النبيذَ حرامٌ بالضرورةِ ، فيلزمُهُ ذٰلكَ ، ويذعنُ للتصديقِ بهِ .

تحريجة : النتيجة متضمِّنة بالمقدمتين ، وليست زائدة عليهما

فإنْ قلتَ : فهٰذهِ القضيَّةُ ليسَتْ خارجةً عنِ القضيتينِ ، وليسَتْ زائدةً عليهما !

فاعلمْ : أنَّ ما توهمْتَهُ حقٌّ مِنْ وجهٍ ، وغلطٌ مِنْ وجهٍ :

وجه تفارق النتيجة عن مقدمتيها

أمَّا وجهُ الغلطِ . . فهوَ أنَّ هٰذهِ قضيَّةٌ ثالثةٌ ؛ بدليلِ أنَّكَ تقولُ : (النبيذُ حرامٌ) ، وتقولُ : (النبيذُ مسكرٌ) ، وتقولُ : (المسكرُ حرامٌ) ، فليسَ قولُكَ : (النبيذُ حرامٌ) مكرَّراً في المقدمتينِ بعدَهُما ، بلْ هٰذهِ ثلاثُ مقدِّماتٍ متباينةِ اللفظِ والمعنىٰ ، فعرفتَ أنَّ النتيجةَ اللازمةَ غيرُ المقدِّماتِ الملزومةِ ، وأنَّ الملزومةَ اثنتانِ ، والنتيجةَ ثالثةٌ سواهُما .

النتيجة موجودة حقاً في المقدمتين ولكن بالقوة

وأمَّا وجهُ كونِهِ حقّاً . . فهوَ أنَّ قولَكَ : (المسكرُ حرامٌ) شاملٌ لعمومِ النبيذِ الذي هوَ أحدُ المسكراتِ ، فقولُك : (النبيذُ حرامٌ) منطوٍ فيهِ ، ولكنْ بالقوَّةِ ، لا بالفعلِ ؛ إذْ قدْ يحضرُ العامُّ في الذهنِ ولا يحضرُ الخاصُّ ؛ فمَنْ قالَ : (الجسمُ متحيِّزٌ) ربَّما لا يخطرُ ببالِهِ في ذلكَ الوقتِ أنَّ الثعلبَ متحيِّزٌ ، بل ربَّما لا يخطرُ ببالِهِ ذكرُ الثعلبِ فضلاً عنْ أن يخطرَ ببالِهِ معَ ذلكَ حكمُهُ بأنَّهُ متحيِّزٌ .

فإذاً ؛ النتيجةُ موجودةٌ في إحدى المقدمتينِ بالقوَّةِ ، ومعدومةٌ بالفعلِ[1] ، والموجودةُ بالقوَّةِ القريبةِ ربَّما يُظنُّ أنَّها موجودةٌ بالفعلِ توهُّماً .

الفكر والنظر وسيلة العلم التصديقي

واعلمْ : أنَّ هٰذهِ النتيجةَ لا تخرجُ مِنَ القوَّةِ إلى الفعلِ بمجرَّدِ العلمِ بالمقدمتينِ ما لمْ تحضرِ المقدِّمتينِ في الذهنِ ، ويخطرْ ببالِكَ وجهُ وجودِ النتيجةِ في المقدِّمةِ بالقوَّةِ ، فإذا تأمَّلْتَ ذلكَ . . صارَتِ النتيجةُ بالفعلِ .

غلبة الوهم في بعض الأحايين

إذْ لا يبعدُ أن ينظرَ الناظرُ إلى بغلةٍ منتفخةِ البطنِ ، فيتوهَّمَ أنَّها حاملٌ ، ولوْ قيلَ لهُ : هلْ تعلمُ أنَّ البغلةَ عاقرٌ ؟ فيقولُ : نعمْ .

فإنْ قيلَ لهُ : فهلْ تعلمُ أنَّ هٰذهِ بغلةٌ ؟ فيقولُ : نعمْ .

فيُقالُ : فكيفَ توهَّمْتَ أنَّها حاملٌ ؟!

فيتعجَّبُ هوَ مِنْ توهُّمِ نفسِهِ معَ علمِهِ بالمقدمتينِ ؛ إذْ نظمُهُ :

---

(١) كذا في (د ، هـ) ، وفي سائر النسخ : (معلومة) بدل (معدومة) .

أنَّ كلَّ بغلةٍ عاقرٌ ، وهٰذهِ بغلةٌ ؛ فهي إذاً عاقرٌ ، والعاقرُ : هيَ التي لا تحملُ ؛ فإذاً هيَ لا تحملُ ، وانتفاخُ البطنِ لهُ أسبابٌ سوى الحملِ ، فإذاً انتفاخُها مِنْ سببٍ آخرَ .

ولمَّا كانَ السببُ الخاصُّ القريبُ لحصولِ النتيجةِ في الذهنِ التفطُّنَ لوجودِ النتيجةِ بالقوَّةِ في المقدِّمةِ . . أشكلَ على الضعفاءِ ، فلمْ يعرفوا أنَّ وجهَ الدليلِ عينُ المدلولِ أوْ غيرُهُ .

والحقُّ : أنَّ المدلولَ هوَ المطلوبُ المستنتجُ ، وأنَّهُ غيرُ التفطُّنِ ؛ لوجودِهِ في المقدِّمةِ بالقوَّةِ .

اختلافهم في وجوب النتيجة وسبيله

لٰكنْ هٰذا التفطُّنُ هوَ سببُ حصولِهِ علىٰ سبيلِ التولُّدِ عندَ المعتزلةِ .

وعلىٰ سبيلِ استعدادِ الذهنِ بحضورِ هٰذهِ المقدِّماتِ معَ هٰذا التفطُّنِ لفيضانِ النتيجةِ مِنْ عندِ واهبِ الصورِ المعقولةِ الذي هوَ العقلُ الفعَّالُ . . عندَ الفلاسفةِ .

وعلىٰ سبيلِ تضمُّنِ المقدِّماتِ للنتيجةِ بطريقِ اللزومِ الذي لا بدَّ منهُ . . عندَ أكثرِ أصحابنا المخالفينَ للتولُّدِ الذي ذكرَهُ المعتزلةُ .

وعلىٰ سبيلِ حصولِهِ بقدرةِ اللهِ تعالىٰ عَقِيبَ حصولِ المقدمتينِ في الذهنِ ، والتفطُّنِ لوجهِ تضمُّنِهِ لهُ بطريقِ إجراءِ اللهِ العادةَ علىٰ وجهٍ يتصوَّرُ خرقُها ؛ بألَّا يُخلقَ عَقِيبَ تمامِ النظرِ . . عندَ بعضِ أصحابِنا .

هل للعبد اختيار في حصول النتيجة بعد استحضار مقدماتها ؟

ثمَّ ذٰلكَ مِنْ غيرِ نسبةٍ لهُ إلى القدرةِ الحادثةِ عندَ بعضِهِمْ [1] ، بلْ بحيثُ لا تتعلَّقُ بها قدرةُ العبدِ ، وإنَّما قدرتُهُ على استحضارِ المقدمتينِ ومطالعةِ وجهِ تضمُّنِ المقدِّمتينِ للنتيجةِ ؛ علىٰ معنىٰ وجودِها فيهما بالقوَّةِ فقطْ ، فأمَّا صيرورةُ النتيجةِ بالفعلِ . . فلا تتعلَّقُ بهِ القدرةُ .

وعندَ بعضِهِمْ تتعلَّقُ بهِ القدرةُ الحادثةُ ، فيكونُ العلمُ النظريُّ كسبَ العبدِ .

وإيضاحُ الرأيِ الحقِّ مِنْ جملةِ ذٰلكَ لا يليقُ بما نحنُ فيهِ ، والمقصودُ : كشفُ الغطاءِ عَنِ النظرِ ، وأنَّ وجهَ الدليلِ ما هوَ ؟ والمدلولَ ما هوَ ؟ والنظرَ الصحيحَ ما هوَ ؟ والنظرَ الفاسدَ ما هوَ ؟

وترى الكتبَ مشحونةً بتطويلاتٍ في معنىٰ هٰذهِ الألفاظِ مِنْ غيرِ شفاءٍ ، وإنَّما الكشفُ يحصلُ بالطريقِ الذي سلكناهُ فقطْ ، فلا ينبغي أن يكونَ شغفُكَ بالكلامِ المعتادِ المشهورِ ، بلْ بالكلامِ المفيدِ الموضِّحِ وإنْ خالفَ المعتادَ .

مغالطة من منكري النظر

المطلوب إن عُرف لم يطلب ، وإن جُهِلَ فلا سبيل إلىٰ تحققه

وهوَ أن يقولَ : ما تطلبُهُ بالنظرِ هوَ معلومٌ لكَ أمْ لا ؟ فإنْ علمتَهُ . . فكيفَ تطلبُهُ وأنتَ واجدٌ لهُ ؟! وإنْ جهلتَهُ ؛ فإذا وجدتَهُ . . فبمَ تعرفُ أنَّهُ مطلوبُكَ ؟ وكيفَ يطلبُ العبدَ الآبقَ مَن

(١) فليس للعبد اختيار في تحصيله أو منعه بعد تخليقه تعالىٰ له ، بل إرادته تتعلق بالنظر واستحضار المقدمات ، وهي متقدمة عليه .

لا يعرفُـهُ ؟! فإنَّهُ لوْ وجدَهُ . . لمْ يعرفْ أنَّهُ مطلوبُهُ !

وحلُّها : أنْ تقولَ : أخطأتَ في نظمِ شبهتِكَ ؛ فإنَّ تقسيمَكَ ليسَ بحاصرٍ ؛ إذْ قلتَ : (تعرفُهُ أوْ لا تعرفُهُ) ، بلْ ها هنا قسمٌ ثالثٌ ؛ وهوَ أنِّي أعرفُهُ مِنْ وجهٍ ، وأجهلُهُ مِنْ وجهٍ .

المعرفة بالتصورات لا تقتضي بالضرورة العلم بالتصديقات

وأعني الآنَ بالمعرفةِ : غيـرَ العلمِ ؛ فإنِّي أفهمُ مفرداتِ أجزاءِ المطلـوبِ بطريـقِ المعرفـةِ والتصـوُّرِ ، وأعلمُ جملـةَ النتيجةِ المطلوبـةِ بالقـوَّةِ لا بالفعلِ ـ أيْ : في قوَّتـي أنْ أقبلَ التصديقَ بهِ بالفعـلِ ـ وأجهلُهُ مِن وجهٍ ؛ أيْ : لا أعلمُهُ بالفعلِ ، ولوْ كنتُ أعلمُـهُ بالفعلِ . . لما طلبتُهُ ، ولوْ لمْ أعلمْهُ بالقوَّةِ . . لما طمعتُ في أنْ أعلمَهُ ؛ إذْ ما ليسَ فيَّ قوَّةُ علمِهِ . . يستحيلُ حصولُهُ[١] ؛ كالعلـمِ باجتماعِ الضدَّينِ ، ولولا أنِّي أدركُـهُ بالمعرفةِ والتصوُّرِ لأجزائِـهِ المفردةِ . . لما كنتُ أعلمُ الظفرَ بمطلوبي إذا وجدتُهُ .

وهوَ كالعبدِ الآبقِ ؛ فإنِّي أعرفُ ذاتَهُ بالتصوُّرِ ، وإنَّما أطلبُ مكانَهُ ، وأنَّهُ في البيتِ الفلانيِّ أمْ لا ؟ وكونُهُ في البيتِ أفهمُهُ بالمعرفةِ والتصوُّرِ ـ أيْ : أفهمُ البيتَ مفرداً ، وأفهمُ الكونَ مفرداً ـ وأعلمُهُ بالقوَّةِ ؛ أيْ : في قوَّتي أنْ أصدِّقَ بكونِهِ في البيتِ ، ولٰكن لستُ مصدِّقاً بالفعلِ ، وإنَّما أطلبُ حصولَهُ بالفعلِ مِنْ جهةِ حاسَّةِ البصرِ ، وإذا رأيتُهُ في البيتِ بالنظرِ إليهِ[٢] . . صدَّقْتُ بكونِهِ في البيتِ بالفعلِ ، فلولا معرفتي البيتَ والكونَ والعبدَ بطريقِ التصوُّرِ

---

(١) في (و) : (إذ ما ليس فيَّ قوةٌ عليه . . فيستحيل فيَّ حصوله) .
(٢) كذا في (د) ، وفي سائر النسخ : (بالمشي) بدل (بالنظر) .

للمفرداتِ . . لما عرفتُ وجهَ المطلوبِ عندَ رؤيةِ العبدِ ، ولولا أنَّهُ فيَّ قوَّةُ التصديقِ . . لما صارَ بالفعلِ .

فكذٰلكَ أطلبُ أنَّ العالمَ حادثٌ ، فأفهمُ العالمَ مفرداً بالمعرفةِ والتصوُّرِ ، وأعلمُ الحادثَ بالمعرفةِ ، وفيَّ قوَّةُ التصديقِ بأنَّ العالمَ حادثٌ ، فإذا صارَ بالفعلِ . . علمتُ أنَّهُ مطلوبي ، ولوْ كانَ بالفعلِ . . لما طلبتُهُ .

مغالطةٌ أخرى

غيابُ بعضِ المقدمات والجهل بأصول النظر

قالَ بعضُ منكري العلمِ : أتعلمُ أنَّ كلَّ اثنينِ زوجٌ ؟ فقيلَ : نعَم .

فقالَ : فما في يدي زوجٌ أمْ لا ؟ فإنْ قلتَ : نعمْ . . فبِمَ عرفْتَهُ والكفُّ مجموعٌ ؟! وإنْ قلتَ : لا . . فقدْ ناقضْتَ قولَكَ ؛ إذْ قلتَ : عرفتُ أنَّ كلَّ اثنينِ زوجٌ ، وما في يدي اثنانِ ؛ فكيفَ لمْ تعلمْ أنَّهُ زوجٌ ؟!

فأُجيبَ عَنْ هٰذا : بأنَّا عنينا بما ذكرنا : أنَّ كلَّ اثنينِ عرفنا أنَّهُما اثنانِ . . فهما زوجٌ ، وما في يدِكَ لمْ أعرفْ أنَّهُ اثنانِ ، ولوْ عرفْتُ أنَّهُ اثنانِ . . لقلتُ : إنَّهُ زوجٌ .

وهٰذا الجوابُ معَ وضوحِهِ خطأٌ ؛ فإنَّا إذا قلنا : كلُّ اثنينِ زوجٌ . . أردنا بهِ : أنَّ الاثنينِ زوجٌ سواءً عرفنا أنَّ ما في يدهِ اثنانِ أوْ لمْ نعرفْ ، بلْ كلُّ ما هوَ اثنانِ في نفسِهِ وفي علمِ اللهِ تعالىٰ . . فهوَ بالضرورةِ زوجٌ .

هذا السؤال جوابه قضية شرطية متصلة

لـٰكنَّ الجوابَ الحقَّ : أنَّ ما بيدِكَ زوجٌ إنْ كانَ اثنينِ ، وقولي : (لا أعرفُ أنَّهُ اثنانِ) لا يناقضُ قولي : (كلُّ اثنينِ زوجٌ) بلْ نقيضُ قولي : (كلُّ اثنينِ زوجٌ) قولي : (كلُّ اثنينِ فليسَ بزوجٍ) ، أوْ (بعضُ ما هوَ اثنانِ ليسَ بزوجٍ) .

❀ ❀ ❀

وهاتانِ المغالطتانِ وإنْ كانتا مِنَ الجليَّاتِ . . فإنَّما أوردتُهُما ليقعَ الأُنْسُ بتحريرِ الكلامِ في حلِّ الإشكالاتِ ؛ فإنَّ الأغاليطَ في النظرياتِ كلَّها ثارَتْ مِنْ إهمالِ الجليَّاتِ والتسامحِ فيها ، ولوْ أُخذَتِ الجليَّاتُ وحُرِّرَتْ ، ثمَّ تُطرِّقَ منها إلىٰ ما بعدَها تدريجاً حتَّىٰ لا يخفىٰ قليلاً قليلاً ، فيتضحَ الشيءُ بما قبلَهُ على القربِ . . لطاحَتِ المغالطاتُ .

أهم أسباب وقوع المغالطات

ولـٰكنْ عادةُ النُّظَّارِ الهجومُ علىٰ غمرةِ الإشكالِ ، وطلبُ الأمرِ الخفيِّ البعيدِ عنِ الأوائلِ الجليَّةِ بعدَ أنْ تخلَّلَتْ بينَهُ وبينَ الأوائلِ درجاتٌ كثيرةٌ ، فلا تمتدُّ إلىٰ شهادةِ الجليِّ [1] ، ولا يقوى الذهنُ على الترقِّي في المراقي الكثيرةِ دفعةً ، فتزلَّ الأقدامُ ، وتعتاصَ المطالبُ ، وتتخبَّطَ العقولُ .

ولذٰلكَ ضلَّ أكثرُ النُّظَّارِ وأضلُّوا ، إلَّا عصابةَ الحقِّ ، الذينَ هداهُمُ اللهُ تعالىٰ بنورِهِ ، وأرشدَهُمْ إلىٰ طريقِهِ [2] .

❀ ❀ ❀

---

(١) بل على الأغلب تقصر على المقدمات القريبة منها .

(٢) وقد بيَّنهم وبيَّن سبيلهم المصنف في مقدمة « الاقتصاد في الاعتقاد » .

الفصل الرّابع

في انقسام القياس إلىٰ قياس دلالةٍ وقياس علّة

أمَّا قياسُ الدلالةِ : فهوَ أن يكونَ الأمرُ المكرَّرُ في المقدمتينِ معلولاً ومسبَّباً ، فإنَّ العلَّةَ والمعلولَ يتلازمانِ ، وإنْ شئتَ . . قلتَ : السببُ والمسبَّبُ ، وإنْ شئتَ . . قلتَ : الموجِبُ والموجَبُ .

قياس العلة وقياس الدلالة

فإنِ استدللْتَ بالعلَّةِ على المعلولِ . . فقياسُكَ قياسُ علَّةٍ .

وإنِ استدللْتَ بالمعلولِ على العلَّةِ . . فهوَ قياسُ دلالةٍ ، وكذٰلكَ إنِ استدللْتَ بأحدِ المعلولينِ على الآخرِ [١] .

مثال قياس العلة من المحسَّات

مثالُ قياسِ العلَّةِ مِنَ المحسوسِ : أنْ تستدلَّ على المطرِ بالغيمِ ، وعلىٰ شبعِ زيدٍ بأكلِهِ ، فتقولَ : كلُّ مَنْ أكلَ كثيراً . . فهوَ في الحالِ شبعانُ ، وزيدٌ قدْ أكلَ كثيراً ؛ فهوَ إذاً شبعانُ .

بيان معنى العلة

ونعني بالعلَّةِ ها هنا : السببَ الاعتياديَّ ؛ إذِ الغرضُ التمثيلُ ، ولا تطلبُ الحقائقُ مِنَ الأمثلةِ المسوقةِ لتفهيماتِ مقاصدَ بعيدةٍ عَنِ الأمثلةِ .

وإنِ استدللْتَ بالشبعِ على الأكلِ . . كانَ قياسُكَ قياسَ دلالةٍ ؛ فإنَّكَ إذا عرفْتَ أنَّ زيداً شبعانُ . . حكمْتَ عليهِ بأنَّهُ أكلَ ، فكانَ

(١) ويسمىٰ قياس العلة عند المنطقيين (برهان اللِّمَ) ، وقياس الدلالة (برهان الإن) .

نظمُ قياسِكَ : أنَّ كلَّ شبعانَ فقدْ أكلَ مِنْ قبلُ ، وزيدٌ شبعانُ ؛ فإذاً قدْ أكلَ مِنْ قبلُ .

وكذا ترى امرأةً ذاتَ لبنٍ ، فتقولُ : إنَّها ولدَتْ ؛ لأنَّها ذاتُ لبنٍ ، **ونظمُهُ** : أنَّ كلَّ امرأةٍ ذاتِ لبنٍ فهيَ قدْ ولدَتْ ، وهـٰذهِ ذاتُ لبنٍ ؛ فهيَ إذاً قدْ ولدَتْ .

❀ ❀ ❀

مثال قياس الدلالة من علم الكلام

ومثالُهُ مِنَ الكلامِ : أنْ تقولَ : كلُّ فعلٍ محكمٍ ففاعلُهُ عالِمٌ ، والعالَمُ محكمٌ ؛ ففاعلُهُ عالِمٌ ، والإحكامُ مسبَّبُ العلمِ لا سببُهُ ، فهوَ دلالةٌ .

قياس الدلالة دليل علىٰ جواز تأخر الدليل عن المدلول

ولذٰلكَ يجوزُ أن يتأخَّرَ الدليلُ عنِ المدلولِ ، حتَّىٰ يستدلَّ بالتيمُّمِ علىٰ حكمِ الوضوءِ ، ولا تتأخَّرُ العلَّةُ عَنِ المعلولِ .

مثال قياس العلة من الفقهيات

ومثالُ قياسِ العلَّةِ في الفقهِ : الاستدلالُ بالسُّكْرِ على التحريمِ كما مضىٰ [1] .

ومثالُ الاستدلالِ بإحدى النتيجتينِ على الأخرىٰ في الفقهِ : قولُنا في الزنا : إنَّهُ لا يوجبُ حرمةَ المصاهرةِ ؛ لأنَّهُ وطْءٌ لا يوجبُ المحرميَّةَ ، وما لا يوجبُ المحرميَّةَ فلا يوجبُ الحرمةَ .

ونظمُهُ : أنَّ كلَّ وطْءٍ لا يوجبُ المحرميَّةَ لا يوجبُ الحرمةَ ، وهـٰذا لا يوجبُ المحرميَّةَ ؛ فإذاً لا يوجبُ الحرمةَ .

---

(١) تقدم (ص ٩٥) .

والمشــتركُ فــي المقدمتيــنِ المقــرونُ بقولِنــا : (لأنَّ) . . (المحرميَّةُ) وهيَ ليسَــتْ علَّةً للحرمةِ ، ولا الحرمةُ علَّةً لها ، بلْ هما نتيجتا علَّةٍ واحدةٍ .

وحصــولُ إحدى النتيجتينِ يدلُّ على الأخرىٰ بواســطةِ العلَّةِ ، فإنَّها تــلازمُ علَّتَها ، والنتيجةُ الثانيةُ أيضاً تــلازمُ علَّتَها ، وملازمُ الملازمِ ملازمٌ لا محالةَ .

فإنْ ظهرَ أنَّ المحرميَّةَ علَّةُ الحرمةِ . . لمْ يكنْ هٰذا صالحاً لأن يكونَ مثالاً لغرضِنا .

مثال قيـاس العلة في العادات

وأمَّا مثالُهُ في العاداتِ : فجميعُ الأدلَّةِ في علمِ الفراسةِ ؛ فإنَّهُ يستدلُّ بالخلقةِ والمزاجِ على الخُلُقِ ، لا أنَّ أحدَهُما علَّةُ الآخرِ ، ولٰكنْ كلاهما ـ بحكمِ جريانِ العادةِ ـ نتيجةُ علَّةٍ واحدةٍ ، حتَّىٰ يُقالُ في علمِ الفراسةِ : الإنسانُ إذا انضمَّ عظمُ أعالي بدنِهِ وصدرِهِ ووجهِهِ ؛ أيْ : عَظُمَ عرضُهُ واتساعُهُ . . كانَ شجاعاً ؛ قياساً على الأسدِ ، والشجاعةُ واتساعُ الصدرِ ليسَ أحدُهُما علَّةً للآخرِ ، ولٰكنْ عُرِفَ باستقراءِ الحيواناتِ تلازمُهُما ، فعُلِمَ أنَّ علَّتَهُما واحدةٌ ، وأنَّ أحدَهُما يدلُّ على الآخرِ عندَ شروطٍ أُخَرَ مضمومةٍ إليهِ كما يُستقصىٰ في ذٰلكَ العلمِ .

علم الفراسـة فرع عن هٰذا القياس

وقدْ كانَ الشافعيُّ رضيَ اللهُ عنهُ ماهراً فيهِ ، وصادقَ الحَدْسِ في التفرُّسِ [1] .

---

(١) انظر طرفاً من أخبار فراسته في « مناقب الشافعي » للبيهقي (٢/١٣٠) .

وهٰذا العلمُ يتداعىٰ إلىٰ عجائبَ عظيمةٍ ، حتَّىٰ إنَّ الناظرَ في كتفِ الشاةِ يستدلُّ بما فيها مِنَ الخطوطِ الحُمْرِ علىٰ جريانِ سفكِ الدماءِ في السنةِ ، وما فيها من النُّقَطِ علىٰ كثرةِ الأمطارِ والنباتِ ، ويصيبُ فيها ويعلمُ قطعاً أنَّ حمرةَ خطوطِ كتفِ الشاةِ لا تكونُ علَّةَ تقاتلِ السلاطينِ ، ولا النُّقَطُ فيها علَّةَ كثرةِ النباتِ والأمطارِ ولا معلولاً لها ، ولٰكن لا يبعدُ في عجائبِ صُنْعِ اللهِ تعالىٰ أن يكونَ في الأسبابِ السماويةِ سببٌ واحدٌ يتَّفقُ في تلكَ السنةِ ، فيكونَ علَّةً بحكمِ إجراءِ العادةِ لهيئاتٍ في أعضاءِ الحيواناتِ وتشكُّلاتِها ، وفي أسبابِ كثرةِ الغيومِ ، وفي أسبابِ تواحشِ القلوبِ التي هيَ أسبابُ التقاتلِ ، التي هيَ أسبابُ سفكِ الدماءِ .

وإنَّما يستنكرُ هٰذهِ العلومَ الجُهَّالُ الذينَ لا خبرةَ لهُمْ بعجائبِ صُنْعِ اللهِ تعالىٰ واتساعِ قدرتهِ .

❋ ❋ ❋

الفصل الخامس

في حصر مداخل الغلط في القياس

ابتلاء الله تعالى العبد بعدوٍ يميل به عن الحق

اعلمْ : أنَّ الشيطانَ مسلَّطٌ على كلِّ ناظرٍ ، ومشغوفٌ بتلبيسِ الحقِّ عليهِ وتغطيتِهِ ، ومصرٌّ على الوفاءِ بقولِهِ : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (١) ، والتحرُّزُ منهُ شديدٌ ، ولا يتيسَّرُ إلَّا لمَنْ هوَ في محلِّ استثنائِهِ ؛ حيثُ قالَ : ﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ (٢) ، جعلَنا اللهُ وإيَّاكَ مِنهُمْ .

فعليكَ أنْ تأخذَ في نظرِكَ مِنَ الشيطانِ ووسواسِهِ وإلباسِهِ حذرَكَ .

تحريجة : كيف السبيل للتخلص من تسلُّط الشيطان وهو متمكِّن منَّا ؟

فإنْ قلتَ : كيفَ لي بهِ معَ ما أنا عليهِ مِنَ الضعفِ ، ومعَ ما هوَ عليهِ منَ التسلُّطِ والتمكُّنِ ، حتَّىٰ إنَّهُ ليجري مِنِ ابنِ آدمَ مَجْرى الدمِ ؟

فاعلمْ : أنَّ العقلَ حزبٌ مِنْ أحزابِ اللهِ تعالىٰ ذكرُهُ ، وجندٌ مِنْ جنودِهِ ، وإنَّما أنعمَ بهِ عليكَ لتستعينَ بهِ علىٰ أعدائِهِ .

كيف نستعين بالعقل لفضح مداخل الشيطان ؟

ووجهُ الاستعانةِ : أنْ تتفقَّدَ بنورِ العقلِ وسراجِهِ الزاهرِ مداخلَ

(١) سورة صۤ : (٨٢) .
(٢) سورة صۤ : (٨٣) .

الشيطانِ في النظرِ ، وتعلمَ أنَّ حصنَ النظرِ والدليلِ ما لمْ ينثلمْ ركنٌ مِنْ أركانِهِ . . لمْ يجدِ الشيطانُ مدخلاً فيهِ ، فإنَّهُ لا يدخلُ إلَّا مِنَ الثُّلَمِ ، فإذا أبصرْتَ الثُّلَمَ بنورِ العقلِ ، وسددْتَها وأحكمْتَ معاقلَها . . انصرفَ الشيطانُ خائباً خاسراً ، واهتديْتَ إلى الحقِّ ، ونلْتَ بمعرفةِ الحقِّ درجةَ القربِ مِن ربِّ العالمينَ .

وجميعُ الثُّلَمِ التي هيَ مداخلُ الغلطِ ترجعُ في القياسِ إلىٰ سبعِ جملٍ ، وإنْ كانَ لكلِّ واحدٍ تفصيلٌ طويلٌ ، ونحنُ نومئُ إلى الجملِ .

وذٰلكَ أنَّكَ بالضرورةِ تعلمُ أنَّ المقدماتِ القياسيَّةَ إذا كانَتْ صادقةً يقينيَّةً ، وكانَتْ مفرداتُ معارفِها ـ وهيَ الأجزاءُ الأُوَلُ ـ محصَّلةً في العقلِ بحقائقِ معانيها دونَ ألفاظِها ، وكانَتِ المقدِّماتُ التي هيَ الأجزاءُ الثواني أيضاً متمايزةً مفصَّلةً ، وكانَتْ غيرَ النتيجةِ ، وكانَتْ أعرفَ مِنَ النتيجةِ ، وكانَ تأليفُها داخلاً في نمطٍ مِنْ جملةِ ما ذكرناهُ ، وكانَ بعدَ وقوعِهِ في نمطٍ واحدٍ جامعاً للشروطِ التي شرطناها في ذٰلكَ النمطِ . . كانَ الحكمُ الذي يلزمُ عنهُ حقّاً وصدقاً لا محالةَ ، فإن لمْ يكنْ حقّاً . . فهوَ لخللٍ وقعَ في هٰذهِ الأمورِ ، فلنفصِّلْها :

المدخل الأوّل

فســادُ مادة القياس
(كذب المقدمات)

أَلَّا تكونَ المقدِّماتُ صادقةً : بلْ تكونُ مقبولةً بحسنِ الظنِّ ، أوْ وهميَّةً ، أوْ مأخوذةً بحكمِ الشهرةِ ، أوْ مأخوذةً مِنَ الحسِّ في مظانِّ

غلطِهِ ، وذٰلكَ عندَ بُعْدٍ مفرطٍ أَوْ قُرْبٍ مفرطٍ ، أوِ اختلالِ شرطٍ مِنَ الشروطِ الثمانيةِ التي فيها[1] .

وأكثرُ أغاليطِ النُّظَّارِ مِنَ التصديقِ بالمألوفاتِ والمسموعاتِ في الصبا . . مِنَ الأبِ والأستاذِ وأهلِ البلدِ والمشهورينَ بالفضلِ .

آفة طول الإلف ، وحسن الظن الفاسد

وقدِ انتهىٰ هٰذا الداءُ بطائفةٍ إلىٰ أنْ صدَّقوا بأنَّ الحروفَ التي ينطقونَ بها في الحالِ قديمةٌ ، ولوْ سُئلوا عنْ ألسنتِهِمْ . . لقالوا : هيَ حادثةٌ ، ولوْ قيلَ لهُ : كيفَ كانَ كلامُكَ : أكانَ قبلَ لسانِكَ أوْ بعدَهُ ؟ . . لقالَ : بعدَهُ ، فإذا قيلَ : فما هوَ بعدَ لسانِكَ كيفَ يكونُ قديماً ؟! وكيفَ يكونُ قديمٌ متأخِّرٌ عَنْ حادثٍ ؟![2] . . لمْ ينفعْ هٰذا معَهُمْ .

عبارة تومئ باختلاف فِطَر الناس ، فلذا تباينت المذاهب

واعلمْ : أنَّ مِنَ الأذهانِ ما فُطِرَ فطرةً تتسارعُ إلىٰ قبولِ كلِّ مسموعٍ ، ثمَّ ينصبغُ بهِ انصباغاً لا يمكنُ ألبتةَ انخلاعُها عنهُ ، ويكونُ مثالُها كالكاغدِ الرخوِ الذي يغوصُ الحبرُ في عمقِهِ ، فإنْ أردْتَ محوَهُ . . لزمَكَ إفسادُ الكاغدِ وخرقُهُ ، وما دامَ الكاغدُ موجوداً . . كانَ السوادُ فيه موجوداً ، فهٰؤلاءِ أيضاً ما دامَتْ أدمغتُهُمْ موجودةً . . كانَتْ هٰذهِ الضلالاتُ فيها موجودةً ، لا يقدرُ البشرُ علىٰ إزالتِها .

عُسْرُ إصلاح النفوس التي غلب عليها التسارع لكل مسموع

---

(١) يعني : في حاسة البصر ، وتقدم الإلماع لذٰلك (ص ١١٨) .

(٢) و(يكون) : في سياق الكلام تامة ؛ بمعنىٰ : كيف يوجد قديم متأخر عن حادث ؟!

تفـاوت درجـات الباطل

كيف يترسّخ أهل الباطل باطلهم في النفوس البكر ؟

وأمَّا الذين كذَّبوا بوجودِ موجودٍ لا يشارُ إلىٰ جهتِهِ ، ولا يكونُ داخلَ العالمِ ولا خارجَهُ . . فهمْ أظهرُ عُذْراً وأقربُ أمراً مِنْ هـٰؤلاءِ ، ولـٰكنَّهُمْ أيضاً عادلونَ عَنِ الحقِّ بالإذعانِ لمقتضى الوهمِ ، والعجزِ عَنِ التمييزِ بينَ حكمِهِ وحكمِ العقلِ .

ومهما قُصِدَ رسوخُ مثلِ هـٰذا الاعتقادِ في النفوسِ ـ أعني : قدمَ الحروفِ ـ . . فينبغي أن يُكرَّرَ ذٰلكَ على السمعِ في الصبا ، ويُجْهَمَ الوجهُ عندَ ذكرِ منكرِهِ ، ويُستعاذَ باللهِ تعالىٰ منهُ ، ويُطلقَ اللسانُ في ذمِّهِ ، ويُقالَ : إنَّ ذٰلكَ قولُ بعضِ الكفرةِ ؛ أعني : الذينَ يُفعلُ بهِمْ في النارِ كيتَ وكيتَ ، ويُخترعَ علىٰ ذٰلكَ حكاياتٌ ؛ مثلُ أن يُقالَ : إنَّ فلاناً كانَ ممَّنْ يعتقدُهُ فأصبحَ وقدْ مسخَهُ اللهُ تعالىٰ كلباً ، وإنَّ فلاناً يُسمعُ مِنْ قبرِهِ صياحُ الكلابِ لقولِهِ بكذا وكذا .

فلا يزالُ يترسَّخُ في نفسِ الصبيِّ ذٰلكَ على التدريجِ مِنْ حيثُ لا يشعرُ ؛ كما يترسّخُ النقشُ في الحجرِ ، ويتعذَّرُ علىٰ كلِّ العلماءِ دواؤُهُ بعدَ الكبرِ [١] ؛ مثلُ العلَّةِ المستحكمةِ التي تجاوزُ معالجتُها قدرةَ الطبيبِ ، ولا فرقَ بينَ مرضِ القلوبِ ومرضِ الأبدانِ ، نعوذُ باللهِ منهما [٢] .

---

(١) قال الإمام في « الاقتصاد » (ص ٤٠٠) : (فطامُ الضعفاء عن المألوف شديد عجز عنه الأنبياء ، فكيف غيرهم ؟!) .

(٢) فإن قيل : فهل لأهل الحق أن يسلكوا هـٰذه السبيل مع العامة والضعفة وأهل الصبا ؟ فالجواب : نعم ؛ إذ ليست كل النفوس متأهّلة لدرَك الحق بدلائل اليقين ، والفرقانُ بين الطائفتين : أن أهل الحق لو طُلبوا بالبرهان علىٰ ما رسَّخوا في نفوس أمثال هـٰؤلاء . . لأظهروه ، ولو تأهَّلت قلوب القاصرين . . لأدركوه ، وأما أهل الباطل . . فلن تسمع منهم إلا ثرثرة وأخباراً ممَّا ذكر بعضَهُ المصنفُ أرضاه مولاه .

وأمَّا أنتَ وإن لمْ ينتهِ تقليدُكَ إلىٰ هـٰذا الحدِّ . . فاحذرْ أنْ يكونَ مِنْ جملةِ ما تعتقدُهُ شيئاً خفيّاً استحسنتَهُ وصدَّقْتَ بهِ مِنْ غيرِ دليلٍ ، واستشنعْتَ خلافَهُ فأبيتَ التصديقَ بضدِّهِ لكونِهِ شنيعاً قبيحاً .

نفيُ خبث الوهم عن تِبر القلب

واعلمْ : أنَّ الحقَّ غيرُ الحسنِ ، والشنيعَ غيرُ الباطلِ ؛ إذْ رُبَّ شنيعٍ حقٌّ ، ورُبَّ محمودٍ باطلٌ [1] ؛ فإنَّ إنكارَ كونِ اللهِ تعالىٰ على العرشِ وكونِ الحروفِ قديمةً . . شنيعٌ عندَ أهلِهِ ، وتجويزَ ذبحِ الحيواناتِ بغيرِ جنايةٍ . . شنيعٌ عندَ طائفةٍ ، كما أنَّ إيلامَ البريءِ مِنْ غيرِ عوضٍ . . شنيعٌ عندَ الجماهيرِ .

الحق غير الحسن ، والقبيح غير الباطل

فاحترزْ مِنْ هـٰذهِ المغاصةِ . . تسلَمْ مِنْ إحدىٰ مكايدِ الشيطانِ ، واعرضْ ما صدَّقْتَ بهِ علىٰ نفسِكَ ؛ فإنْ كانَ امتناعُ تشكُّكِكَ فيهِ مثلَ امتناعِ تشكُّكِكَ في أنَّ الاثنينِ أكثرُ مِنَ الواحدِ . . فاعلمْ أنَّهُ حقٌّ .

مثال كالميزان لمعرفة اليقين

المدخل الثاني

أن يكونَ الخللُ في الصورةِ : وهوَ ألَّا يكونَ وضعُهُ داخلاً في نمطٍ مِنَ الجملةِ المذكورةِ ؛ وذٰلكَ بأنْ تكونَ النتيجةُ مطلوبةً مِن

فساد صورة نظم البرهان

(١) وعبارته رحمه الله تعالىٰ في « الاقتصاد » (ص ٣٨٨) : (كم من حق مستبرد مستثقل ! وكم من باطل مستحلىً مستعذب ! فالحقُّ غير اللذيذ ، والباطل غير الشنيع) .

مقدمةٍ واحدةٍ بالحقيقةِ ، ولستُ أعني بهِ : ما هوَ مِن مقدمتينِ بالقوَّةِ ولٰكنْ أهملَتْ إحداهُما في الذكرِ تساهلاً ؛ فإنَّ القياسَ لا ينتظمُ إلَّا مِن مقدمتينِ ، أوْ تكونَ مِن مقدمتينِ بالقوَّةِ ولٰكن ليسَ فيهما واسطةٌ مكرَّرةٌ يقعُ بها الازدواجُ والاشتراكُ .

كيف يكون القياس الفاسد من مقدمة واحدة ؟

وعدمُ الاشتراكِ إنْ كانَ في اللفظِ والمعنىٰ يسهلُ دَرَكُهُ ؛ إذْ يُعلمُ أنَّهُ لا تحصلُ نتيجةٌ مِنْ قولِنا : (السماءُ فوقَنا ، والشمسُ صفراءُ) فإنَّهُما مقدمتانِ لا تتداخلانِ .

متىٰ تكون المقدمتان مشتبهتين ؟

وإنَّما يشكلُ إذا كانَ بينَهُما اشتراكٌ باللفظِ لا بالمعنىٰ ، فلا يكونُ ذٰلكَ إلَّا بسببِ استعمالِ لفظٍ مشتركٍ ؛ كلفظِ (المختارِ) وسائرِ أقسامِهِ التي ذكرناها وإنْ أهملْنا بعضَها[١] .

ولننبِّهِ الآنَ علىٰ أمورٍ خفيَّةٍ ممَّا أهملْناهُ ؛ ليُستدلَّ بها علىٰ ذٰلكَ ، وهيَ أربعةٌ :

الاشتباه الناشئ عن الاشتراك في الأدوات الرابطة

الأوَّلُ : أن يكونَ الاشتراكُ في أداةٍ مِنَ الأدواتِ أوْ ما يستعملُ رابطةً في نظمِ الكلامِ ؛ كقولِهِ : (كلُّ ما يعلمُهُ اللهُ فهوَ كما يعلمُهُ ، واللهُ يعلمُ الجوهرَ ؛ فهوَ إذاً كالجوهرِ) .

ووجهُ الغلطِ : أنَّ (هوَ) مشتركُ الدلالةِ بينَ أن يرجعَ إلىٰ (كلُّ ما) وبينَ أن يرجعَ إلى العالِمِ[٢] .

---

(١) تقدم الحديث عن هٰذا (ص ٧٠) .

(٢) في (ط) زيادة يغني عنها المثبت ، وهي : (وبين أن يرجع إلى الله سبحانه وتعالىٰ) .

وهٰذا وإنْ كانَ ها هنا واضحاً . . فإنَّهُ تخفىٰ أمثالُهُ في مواضعَ .

الاشتباه الناشئ عن توهم صحة قضية متعددة المفردات حال ثبوت بعضها

الثاني : أنْ تكونَ المقدمةُ بحيثُ تصدقُ مجتمعةً ، **فيُظَنُّ أنَّها تصدقُ مفترقةً** بسببِ حروفِ النسقِ[1] ، **إذْ يصدقُ أن يُقالَ** : (الخمسةُ زوجٌ وفردٌ) أيْ : فيهِ اثنانِ وثلاثةٌ ، **فيظنُّ أنَّهُ يصدقُ أن يُقالَ** : (هوَ زوجٌ وفردٌ) أيضاً ؛ **لأنَّ الواوَ قدْ تُطلقُ ويُرادُ بها جميعُ الأجزاءِ ؛ كما يُقالُ** : (الإنسانُ لحمٌ ودمٌ) ، **وتطلقُ لإرادةِ جميعِ الصفاتِ ؛ كما يُقالُ** : (الإنسانُ حيوانٌ وجسمٌ) .

حرف الواو يطلق ويراد به جميع الأبعاض ، أو جميع الصفات ، أو بعض الأبعاض

وقدْ تطلقُ ويُرادُ بها بعضُ الأجزاءِ ؛ كالمثالِ السابقِ[2] ، **وكما يُقالُ** : (العالمُ جواهرُ وأعراضٌ) أيْ : **بعضُهُ جواهرُ وبعضُهُ** أعراضٌ[3] .

الاشتباه الناشئ عن توهم صحة الاجتماع فيما حقه التفريق

الثالثُ : ما يصدقُ مفترقاً **فيُظَنُّ أنَّهُ يصدقُ مجتمعاً ؛ كما يصحُّ أن يُقالَ** : (زيدٌ بصيرٌ) أيْ : في الخياطةِ ، و(زيدٌ جاهلٌ) أيْ : في الطبِّ ، **فقدْ صدقَ كلُّ واحدٍ مفرداً ، ولوْ قلتَ** : (زيدٌ بصيرٌ جاهلٌ) . . كانَ متناقضاً .

---

(١) كذا في (هـ) ، وفي سائر النسخ : (مجتمعاً ، مفترقاً) بدل (مجتمعة ، مفترقة) .

(٢) فيكون المعنى : (الخمسة بعضها زوج ، وبعضها فرد) .

(٣) قوله : (وقد تطلق . . . أعراض) زيادة من (ط) .

الرابعُ : ألفاظٌ تضاهي المتواطئةَ مِن وجهٍ ، والمشتركةَ مِن وجهٍ[1] ، وهوَ الذي يتناولُ الأشياءَ المتعددةَ التي تختلفُ في الحقائقِ وتتفقُ في عوارضَ لازمةٍ ؛ إمَّا قريبةٍ أوْ بعيدةٍ ؛ كقولِكَ : (إنَّ فعلَ العبدِ مقدورٌ عليهِ للعبدِ وللهِ تعالىٰ) أيْ : للعبدِ كسباً ، وللهِ اختراعاً ، فكلٌّ واحدٍ يشتركُ في أنَّهُ يُسمَّىٰ مقدوراً عليهِ ؛ أعني : مقدوراً للعبدِ ومقدوراً للهِ سبحانَهُ وتعالىٰ ، ولـٰكنْ تعلُّقُ قدرةِ اللهِ تعالىٰ مخالفٌ لتعلُّقِ قدرةِ العبدِ ، وقدرةُ اللهِ تعالىٰ مخالفةٌ لقدرةِ العبدِ .

امتناع كون ألفاظ هـٰذا المثال مشتركة محضة

فإنْ شبَّهْتَ هـٰذا بالمشتركِ المحضِ . . فقدْ أخطأتَ ؛ إذْ لا شِرْكةَ بينَ المُسمَّيينِ ـ كـ (المشتري) ولفظِ (العينِ) ـ إلَّا في اللفظِ ؛ إذْ عبَّرْنا بالمشتركِ عَنِ المختلفاتِ في الحدِّ والحقيقةِ المتساويةِ في التلقيبِ فقطْ ، وها هنا لا بدَّ مِنِ اعتقادِ مشاركةٍ ما .

امتناع كون ألفاظ هـٰذا المثال متواطئة محضة

وإنْ شُبِّهَتْ بالمتواطئةِ . . فقدْ ظُلمَتْ ؛ فإنَّ المتواطئةَ هيَ المتساويةُ في الحدِّ ؛ فإنَّ السماءَ والإنسانَ والشجرَ مشتركةٌ في الجسميَّةِ وحدَها اشتراكاً واحداً مِنْ غيرِ تفاوتٍ ألبتةَ إلَّا في أمرٍ خارجَ الجسميَّةِ ، وأمَّا ها هنا . . فوجهُ تعلُّقِ القدرةِ بالمقدورِ مختلفٌ .

الاسم المردَّد

فقدْ عرفْتَ أنَّ الاسمَ الواحدَ يُعبَّرُ بِهِ عنْ شيئينِ ؛ إمَّا بالتواطؤِ ، وإمَّا بالاشتراكِ ، وأمَّا هـٰذا القسمُ الثالثُ بينَهُما[2] . . فلنخترعْ

---

(١) كذا في (د ، هـ) ، وفي سائر النسخ سقط قوله : (والمشتركة من وجه) .
(٢) في (ط) وحدها : (فبينهما) .

لهُ اسمَ المردَّدِ ؛ ليكونَ بإزاءِ الأقسامِ الثلاثةِ المعقولةِ ألفاظٌ ثلاثةٌ مقولةٌ .

فهٰذا وأمثالُهُ إذا وقعَتِ الغفلةُ عنهُ . . خرجَ القياسُ عَنِ النمطِ الذي ذكرناهُ ، فلمْ يكنْ منتجاً ؛ إذْ بطلَ بهِ ازدواجُ المقدمتينِ ؛ حيثُ جُعِلَ الحدُّ المشتركُ ما هوَ مشتركٌ باللفظِ ، لا بالحقيقةِ .

المدخل الثّالث

فساد النظم بإهمال بعض شروطه

ألَّا يكونَ نظمُهُ جامعاً للشروطِ التي ذكرناها بعدَ وقوعِ الاشتراكِ بينَ المقدمتينِ : ولٰكنَّهُ ربَّما أُلِّفَ مِن مقدمتينِ نافيتينِ ، أوْ جزئيتينِ ، أوْ كانَ مِنَ النظمِ الأوَّلِ ومقدمةُ المحكومِ عليهِ نافيةٌ ، أوْ مقدمةُ الحكمِ غيرُ عامَّةٍ ، أوْ كانَ مِنَ النظمِ الثاني وقدْ طُلِبَ منهُ نتيجةٌ مثبتةٌ ، أوْ مِنَ النظمِ الثالثِ وقدْ طُلِبَ منهُ نتيجةٌ عامَّةٌ ، وقدْ ذكرنا أمثلةَ هٰذا [1] .

المدخل الرّابع

فساد مفردات القضايا باختلاطها وتضمُّنها لمتعدد

ألَّا تكونَ مفرداتُ المعارفِ ـ أعني : الأجزاءَ الأُوَلَ ـ متمايزةً محصّلةً بالحقيقةِ ، بلْ ملتفَّةً مختلطةً ، متضمِّنةً لأمورٍ متعددةٍ ؛ كمَنْ يقولُ مثلاً في مسألةِ ضمانِ المنافعِ بالإتلافِ : (إنَّهُ يُضمنُ ؛ لأنَّ كلَّ مَنْ أتلفَ مالاً . . ضمنَهُ ، وغاصبُ الدارِ قدْ أتلفَ مالاً ؛ فيضمنُهُ) .

---

(١) تقدمت (ص ٩٢ ، ٩٧ ، ١٠٠) .

فقولُـهُ : (الغاصـبُ أتلفَ مالاً) فقـدْ ذكرَ مفرديـنِ ؛ المالَ والإتلافَ ، وطوىٰ تحتَهُما أموراً كثيرةً تلبيساً ؛ إذْ لا يُصدَّقُ بهـٰذهِ المقدمـةِ ما لمْ يبيّنْ أنَّ المنافـعَ أوَّلاً موجودةٌ ، وقدْ أنكرَ وجودَها بعضُ الناسِ ، ولا يُتلفُ إلَّا موجودٌ .

وثانياً : أن يبيِّنَ أنَّها باقيةٌ ؛ إذِ الإتلافُ يستدعي البقاءَ ، وإلَّا . . فما يفنىٰ بنفسِهِ كيفَ يتلفُ ؟!

وثالثاً : أنَّها أموالٌ ، فما كُلُّ ما يُتلفُ يضمنُ ؛ فإنَّ مَنْ فوَّتَ منافعَ بُضْعِ الأمةِ . . فقدْ فوَّتَ شيئاً ، ومَنْ غصبَ بضاعةَ تاجرٍ وحبسَها سنةً . . فقدْ فوَّتَ الربحَ ، ولا يضمنُ .

ورابعاً : أن يبيِّنَ أنَّهُ مالٌ ، فإنَّ ذٰلكَ لا يُسلَّمُ ، وذٰلكَ بأن يذكرَ حدَّ المالِ .

وخامساً : أن يبيِّنَ أنَّ كلَّ مالٍ مضمونٌ ؛ فإنَّ الحبَّةَ الواحدةَ مالٌ ، وقدْ لا تضمنُ .

وسادساً : أن يبيِّنَ أنَّ ضمانَهُ ممكنٌ ، فإنَّ ما لا يمكنُ ضمانُهُ . . لا يمكنُ الحكمُ بهِ ، والضمانُ مثلٌ ، والمنافعُ لا مثلَ لها ، والخصمُ يقولُ : إنَّ الدنانيرَ جواهرُ ، والمنافعَ أعراضٌ ، فلا يمكنُ مقابلتُها بها .

فقولُهُ : (أتلفَ مالاً) مفردانِ تضمَّنا هـٰذهِ الأمورَ الكثيرةَ ، فلا ندري ؛ لعلَّ التلبيسَ تطرَّقَ إلىٰ واحدةٍ مِنْ هـٰذهِ المراتبِ .

مثال فساد النظم لعدم مراعاة تحقيق أفراده من علم الكلام

ومثالُهُ مِنَ الكلامِ : مَنْ يثبتُ حَدَثَ الأعراضِ مثلاً ؛ بأن يقولَ : كلُّ ما رأيناهُ الآنَ في محلٍّ ، ورأينا مِنْ قبلُ ضدَّهُ . . فهوَ حادثٌ ، وبياضُ الشَّعَرِ مثلاً رأيناهُ الآنَ ، ونرىٰ قبلَهُ ضدَّهُ ؛ فهوَ أيضاً حادثٌ .

فهٰذا غيرُ كافٍ ما لمْ يبيِّنْ أوّلاً : أنَّ ما يدركُ بحاسَّةِ البصرِ فهوَ كما يدركُ ، وذٰلكَ بأن يعرفَ جميعَ شروطِ الصحَّةِ للإبصارِ ؛ بالبحثِ عنِ الأسبابِ ، واستقراءِ المشاهداتِ ، ويبيِّنَ أن جميعَ شروطِ الصحَّةِ حاضرةٌ ، وأنَّ أسبابَ الغلطِ مندفعةٌ .

وثانياً : أن يبيِّنَ أنَّ العرضَ لمْ يكنْ كامناً مستوراً فظهرَ للبصرِ الآنَ ، فظهورُهُ هوَ الحادثُ دونَ نفسِهِ .

وثالثاً : أن يبيِّنَ أنَّهُ لمْ يكنْ في موضعٍ آخرَ ، ولا كانَ قدِ انتقلَ فرُئِيَ الآنَ ؛ لأنَّهُ انتقلَ الآنَ ، فيبطُلُ انتقالُ العرضِ وكمونُهُ حتَّىٰ يتمَّ النظرُ (١) .

المدخل الخامس

فساد النتيجة لكونها عين المقدمة

ألَّا تكونَ النتيجةُ غيرَ المقدمةِ ، بلْ عينَها ، ولٰكنِ استعملَ فيها للتلبيسِ لفظينِ مترادفينِ ؛ كقولِكَ : (كلُّ بشرٍ إنسانٌ ، وكلُّ إنسانٍ مكلَّفٌ ؛ فكلُّ بشرٍ مكلَّفٌ) فقولُكَ : (كلُّ بشرٍ إنسانٌ) كأنَّكَ قلتَ : (كلُّ إنسانٍ إنسانٌ) فإنَّهُما مترادفانِ ، فيصيرُ قولُكَ :

(١) والقول بالكمون والانتقال مذهب المعتزلة والفلاسفة .

(كلُّ إنسانٍ مكلَّفٌ) ـ وهوَ مقدمةٌ ـ عينَ قولِكَ : (فكلُّ بشرٍ مكلَّفٌ) وهوَ النتيجةُ .

مثـال تضمُّن المقدمة للنتيجة من الفقهيات

ومثالُهُ مِنَ الفقهِ : أن يقولَ الحنفيُّ في تبييتِ النيَّةِ في زمانِ رمضانَ : (إنَّهُ صومُ عينٍ ؛ فلا يفتقرُ إلى التبييتِ كالتطوعِ) .

ونظمُهُ : (أنَّ كلَّ ما هوَ صومُ عينٍ فلا يفتقرُ إلى التبييتِ ، وهـٰذا صومُ عينٍ ؛ فلا يفتقرُ إلى التبييتِ) وقولُهُ : (صومُ عينٍ) في الأصلِ مقدمةٌ طُويَتْ فيها بعضُ أجزاءِ النتيجةِ .

وبيانُهُ أن يُقالَ : ماذا أردتَ بقولِكَ : (صومُ التطوعِ صومُ عينٍ) ؟ فإنَّهُ لا يُسلَّمُ .

فيقولُ : الدليلُ عليهِ : أنَّ مَنْ أصبحَ غيرَ ناوٍ بالليلِ . . صلحَ يومُهُ للتطوُّعِ ، ولمْ يصلحْ لغيرِهِ ، وما يصلحُ للشيءِ لا لغيرِهِ . . فهوَ عينٌ في حقِّهِ ؛ فكانَ هـٰذا صومَ عينٍ .

فيُقالُ : أمَّا قولُكَ : لا يصلحُ لغيرِهِ . . فلا يوجبُ التعيينَ ؛ فإنَّ الليلَ لا يصلحُ للصومِ ، ولا يُقالُ : إنَّهُ عينٌ ، ولـٰكن نضيفُ إليهِ قولَكَ : (إنَّهُ يصلحُ للتطوعِ) وليسَ لهُ معنىً إلَّا أنَّهُ لا يفتقرُ إلى التبييتِ ؛ أيْ : تصحُّ نيَّتُهُ مِنَ النهارِ ، وهـٰذا عينُ الحكمِ ، وقدِ احتجْتَ إلىٰ طلبِ علَّتِهِ ، وينبغي أنْ تكونَ العلَّةُ عينَ الحكمِ ؛ لأنَّ الحكمَ نتيجةٌ ، والعلَّةَ منتجةٌ ، والمنتجُ ينبغي أن يكونَ غيرَ النتيجةِ .

وقولُكَ : (تصحُّ نيَّتُهُ مِنَ النهارِ) جزءٌ مِنْ تفسيرِ قولِكَ : (إنَّهُ صومُ عينٍ) فصارَ الحكمُ جزءاً مِنْ نفسِ العلَّةِ .

المدخل السادس

فساد المقدمات بكونها غير متمايزة ولا مفصلة

أن [لا] [1] تكونَ المقدماتُ ـ وهيَ الأجزاءُ الثواني ـ متمايزةً مفصَّلةً .

وينطوي تحتَ هٰذا أمرانِ :

الأوَّلُ : ألَّا تكونَ أجزاءُ المحكومِ بهِ والمحكومِ متمايزةً ؛ بأن يُوجدَ هناكَ شيءٌ مِنَ الموضوعِ يُتوهَّمُ أنَّهُ مِنَ المحمولِ ، أوْ بالعكسِ ؛ كقولِكَ : (الجسمُ بما هوَ جسمٌ : إمَّا أن يكونَ متحرِّكاً ، أوْ ساكناً) ، فقولُكَ : (بما هوَ جسمٌ) لا يُدرىٰ : أهوَ مِنَ المحكومِ عليهِ أوْ مِنَ المحكومِ ؟!

والثاني : أنْ تكونَ أجزاءُ المحكومِ عليهِ والمحكومِ متمايزةً لا يشتبِهُ منها شيءٌ ، إلَّا أنَّها غيرُ متمايزةٍ في الاتساقِ ، وذٰلكَ كما مثَّلْنا بهِ آنفاً مِنْ قولِنا : (كلُّ ما علمَهُ الإلٰهُ فهوَ كما علمَهُ ، والإلٰهُ يعلمُ الجوهرَ ؛ فهوَ إذاً جوهرٌ) وقدْ قدَّمْنا لكَ كيفَ دخلَ الخللُ في اتساقِهِ [2] .

---

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) تقدم قريباً (ص ١٥٦) .

فساد المقدمات بكونها أعرف من النتيجة

أَلَّا تكونَ المقدماتُ أعرفَ مِنَ النتيجةِ ؛ بأنْ تكونَ مساويةً لها بالمعرفةِ ؛ كالنِّسَبِ الإضافيَّةِ إذا أُخِذَ بعضُها دليلاً علىٰ بعضٍ ، وذٰلكَ كأنْ تقولَ : (زيدٌ أبٌ لعمرٍو ؛ لأنَّ عَمْراً ابنُهُ) فإنَّ كونَ عمرٍو ابناً لزيدٍ ـ وهوَ المقدمةُ ـ مساوٍ في المعرفةِ لكونِ زيدٍ أباً لهُ وهوَ النتيجةُ ، أوْ أخفىٰ منها ، سواءً كانَتْ مبيَّنةً في النتيجةِ أوْ لا .

أمَّا الثاني : فكما يُقالُ في الاستدلالِ علىٰ ثبوتِ واجبِ الوجودِ مِنْ حدوثِ العالَمِ ، وعدمِ صحَّةِ استنادِ التأثيرِ إلى الحوادثِ ، وغيرِ ذٰلكَ ممَّا ثبوتُ واجبِ الوجودِ أظهرُ منهُ .

وأمَّا الأوَّلُ : فكأنْ تقولَ : (كلُّ جسمٍ متحيِّزٌ ، وكلُّ متحيِّزٍ يقبلُ التحوُّلَ ؛ فالجسمُ يقبلُ التحوُّلَ) .

صورة الدور في هٰذا القياس الفاسد

فإذا قيلَ لكَ : ولِمَ قلتَ : إنَّ كلَّ متحيِّزٍ يقبلُ التحوُّلَ ؟

قلتَ : (لأنَّ الأجسامَ تقبلُ التحوُّلَ وهيَ متحيِّزةٌ) **فحكمتَ** بأنَّ كلَّ متحيِّزٍ يقبلُ التحوُّلَ ، **فقدْ جعلْتَ النتيجةَ** دليلاً على الكبرىٰ ، **وقدْ كانَتِ النتيجةُ** مدلولاً عليها ، **وهٰذا هوَ البيانُ الدوريُّ وحاصلُهُ**(١) ، ويرجعُ ذٰلكَ إلىٰ بيانِ الشيءِ بنفسِهِ ، **وهوَ محالٌ** .

---

(١) من بداية المدخل السادس إلىٰ هٰذا المكان سقط بطوله من النسخ ، وأثبت من (ط) وحدها .

فهٰذهِ مجامعُ مداخلِ الغلطِ مِنْ غيرِ تطويلٍ بالتفصيلِ ، وإنْ كانَ لا يُدركُ كُنهُهُ إلَّا بالتفصيلِ ، ولٰكنَّ الإيجازَ أليقُ بالحالِ .

تحريجة : كيف الأمان من مكامن الخطأ على كثرتها ؟

فإنْ قلتَ : فهٰذا معَ الإيجازِ أشعرَ بمثاراتٍ عظيمةٍ للغلطِ ، فكيفَ الأمانُ منها معَ تراكمِها ؟

فاعلمْ : أنَّ الحقَّ عزيزٌ ، والطريقَ إليهِ وعرٌ ، وأكثرَ الأبصارِ مظلمةٌ ، والعوائقَ الصارفةَ كثيرةٌ ، والمشوشاتِ للنظرِ متظاهرةٌ ، ولهٰذا ترىٰ أكثرَ الخلْقِ يتلاطمونَ تلاطمَ العميانِ ، وقدِ انقسموا إلىٰ فرقتينِ :

الطائفة التي غرَّتها نفسها

فرقةٌ سابقةٌ بأذهانِها إلى المعتقداتِ علىٰ سرعةٍ ، فيعتقدُها يقيناً ، ويظنُّ كلَّ دليلٍ وشبهةٍ برهاناً ، ويحسَبُ كلَّ سوداءَ تمرةً .

فهٰؤلاءِ يعتقدونَ أنَّهُمْ يعلمونَ الحقائقَ كلَّها ، وإنَّما العميانُ خصومُهُمْ .

الطائفة المتنبِّهة لعزَّة الحقّ

وطائفةٌ تنبَّهوا لذوقِ اليقينِ ، وعلموا أنَّ ما الناسُ فيهِ في الأكثرِ تخمينٌ ، ثمَّ قصُرَتْ قوَّتُهُمْ عنْ سلوكِ سبيلِ الحقّ ، ومعرفةِ شروطِ القياسِ ؛ إمَّا لبلادةٍ في الفهمِ ، وإمَّا لفقْدِ أستاذٍ مرشدٍ بصيرٍ بالحقائقِ ، غيرِ منخدعٍ بلامعِ السرابِ ، مطَّلعٍ علىٰ جميعِ شروطِ البرهانِ .

بلادة الطبع وغياب المرشد يقصر عن بلوغ الحق

فهٰؤلاءِ يعتقدونَ أنَّ الناسَ كلَّهُمْ عميانٌ يتلاطمونَ ، وأنَّهُ لا يمكنُ أن يكونَ في القوَّةِ البشريَّةِ الاطلاعُ على الحقِّ وسلوكُ طريقِهِ .

فلا ذاكَ الأوَّلُ حقٌّ ، ولا هٰذا الثاني صدْقٌ ، وإنَّما الحقُّ : أنَّ الأشياءَ لها حقيقةٌ ، وإلىٰ دَرَكِها طريقٌ ، وفي قوَّةِ البشرِ سلوكُ ذٰلكَ الطريقِ لوْ صادفَ مرشداً بصيراً ، ولٰكنَّ الطريقَ طويلٌ ، والمهالِكَ فيها كثيرةٌ ، والمرشدَ عزيزٌ ، فلأجلِها صارَ الطريقُ عندَ الأكثرِ مهجوراً ؛ إذْ صارَ مجهولاً .

طلاب الحق

وهٰكذا يكونُ مثلُ هٰذا الأمرِ ؛ فإنَّهُ مهما عظُمَ المطلوبُ . . قلَّ المساعدُ ، ومهما كثُرَتِ المخاوفُ . . كاعَ الجبانُ الخائفُ .

وكيفَ لا وأكثرُ العلومِ المطلوبةِ في أسرارِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ وأفعالِهِ . . تنبني علىٰ أدلَّةٍ تحقيقُها يستدعي تأليفَ مقدِّماتٍ لعلَّها تزيدُ علىٰ ألفٍ وألفينِ ؟! فأينَ مَنْ يقوىٰ ذهنُهُ للاحتواءِ علىٰ جميعِها ، وحفظِ الترتيبِ فيها ؟!

أكثر العلوم المطلوبة في أسرار صفات الله تعالىٰ تنبني علىٰ مقدمات تزيد علىٰ الألف والألفين

فعليكَ ـ أيُّها الأخُ ـ بالجدِّ والتشميرِ ؛ فإنَّ ما أوردتُهُ يهديكَ إلىٰ أوائلِ الطريقِ إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ .

* * *

الفصل السّادس
في حصر مدارك الأقيسة الفقهيّة والتّنبيه على جُمَلٍ يزيد الانتفاع بها على مجلّدات تُحفظ من الأصول الرّسميّة

أصول معرفة الحكم الشرعي

فنقولُ : الحكمُ الشرعيُّ تارةً يكونُ مدرَكُهُ أصلاً ، وتارةً يكونُ مدركُهُ معقولَ أصلٍ .

فالمعلومُ بأصلٍ : كالعلمِ بوجوبِ الكفارةِ علىٰ مَنْ أفطرَ بالجماعِ في نهارِ رمضانَ ، ويكونُ الأصلُ فيهِ : إمَّا قولٌ ، أوْ فعلٌ ، أوْ إشارةٌ ، أوْ تقريرٌ مِنْ صاحبِ الشرعِ صلواتُ اللهِ عليهِ ، ليسَ تفصيلُهُ مِنْ غرضِنا .

وأمَّا الملحقُ بالأصلِ : فلهُ أقسامٌ ، وتشتركُ في أمرٍ واحدٍ ، وهوَ أنَّ مِنْ ضرورتِهِ حذْفَ بعضِ أوصافِ الأصلِ عَنْ درجةِ الاعتبارِ ؛ حتَّىٰ يتَّسعَ الحكمُ ؛ فإنَّ اتساعَ الحكمِ بحذفِ الأوصافِ ، وإنَّ نقصانَ الوصفِ يزيدُ في الموصوفِ ؛ أيْ : في عمومِهِ ؛ فإنَّ غيرَ البُرِّ لا يُلحقُ بالبُرِّ ما لمْ يُسقَطِ اعتبارُ كونِهِ بُرّاً في حكمِ الربا ، والحِمّصُ لا تلتحقُ بِهِ المكيلاتُ ما لمْ يُحذفِ اعتبارُ كونِهِ مطعوماً ، والثوبُ[1] علىٰ مذهبِ ابنِ الماجِشُونِ لا يلتحقُ بِهِ ما

(١) كذا في (أ ، ج) ، وفي (د) : (التوت) ولعلها (القوت) ليناسب السياق ، ←

لمْ يُسقَطِ اعتبارُ كونِهِ مقدَّراً ، وهـٰكذا كلُّ مَنْ زادَ إلحاقُهُ . . زادَ حذفُهُ .

طريقـا الإلحـاق بالأصل في الحكم الشرعي

فإذا عرفتَ هـٰذا . . فاعلمْ أنَّ للإلحاقِ طريقينِ :

أحدُهُما : ألَّا يتعرَّضَ الملحِقُ إلَّا لحذفِ الوصفِ الفارقِ بينَ الملحَقِ والملحَقِ بهِ : فأمَّا العلَّةُ الجامعةُ . . فلا يتعرَّضُ لها ألبتةَ ، ومعَ ذٰلكَ فيصحُّ إلحاقُهُ .

درجـات الإلحاق بحذف الوصف

وهـٰذا لهُ ثلاثُ درجاتٍ :

أولويـة الحكم في الملحَق

أعلاها : أن يكونَ الحكمُ في الملحَقِ أولىٰ : كما إذا قلتَ : جامَعَ الأعرابيُّ أهلَهُ ؛ فلزمتْهُ الكفارةُ ، فمَنْ يزني أولىٰ بأنْ تلزمَهُ ؛ لأنَّ الفارقَ بينَ جماعِ الأهلِ والأجنبيِّ كونُهُ حلالاً ، وهـٰذا أولىٰ بالإسقاطِ والحذفِ في وجوبِ الكفارةِ مِنَ الاعتبارِ[1] .

المسـاواة بيـن الملحَق والملحَق به

والدرجةُ الثانيةُ : أن يكونَ بطريقِ المساواةِ : كما قالَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ . . قُوِّمَ عَلَيْهِ ٱلْبَاقِي »[2] ، فقلنا : الأمةُ كذٰلكَ مِنْ غيرِ أن نبيّنَ ها هنا علّة سرايةِ

← وفي (هـ) : (التراب) ، وانظر مذهب ابن الماجشون في « المنخول » (ص ٣٠٢) إذ يعلل الربا بالمالية العامة .

(١) وفي (ط) وحدها : (وهـٰذا أولىٰ بالإسقاط والحذف من وجوب الكفارة في الاعتبار) .

(٢) رواه البخاري (٢٤٩١) ، ومسلم (١٥٠١) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما .

العتقِ ، كما لمْ نبيّنْ في المثالِ السابقِ علَّةَ وجوبِ الكفَّارةِ .

ولـٰكن نعلمُ أنَّهُ لا فارقَ إلَّا الأنوثةُ ، والأنوثةُ لا مدخلَ لها في التأثيرِ فيما يرجعُ إلىٰ حكْمِ الرقِّ والعتْقِ ، بلْ ذٰلكَ كما لو حكمَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بالعتقِ في غلامٍ كبيرٍ . . لـٰكنَّا نقضي بهِ في الصغيرِ ، ولوْ قضىٰ في تركيٍّ . . لقضينا بهِ في الهنديِّ ، وعلمْنا أنَّهُ مساوٍ لهُ .

وإذا سجدَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لسهوِهِ في الصبحِ . . نعلمُ أنَّ الظهرَ وسائرَ الأوقاتِ في معناهُ[1] ؛ إذِ اختلافُ الوقتِ نعلمُ قطعاً أنَّهُ لا يؤثِّرُ في جبرِ النقصانِ .

ولقدْ زلَّ مَنْ قالَ : إنَّ إلحاقَ الأمةِ بالعبدِ للقربِ ، فإنَّ القربَ مِنَ الجانبينِ علىٰ وتيرةٍ واحدةٍ[2] .

ولوْ وردَ نصٌّ في أنَّ الأمةَ تجبرُ على النكاحِ ـ وهوَ ثابتٌ بالإجماعِ ـ . . لـٰكنَّا لا نقولُ : العبدُ في معناهُ .

ولـٰكن مأخذُ هـٰذا العلمِ : أنَّهُ تكرَّرَ علىٰ أفهامِنا مِنْ أحكامِ الشرعِ وعادتِهِ في قضيَّةِ الرقِّ والعتقِ . . أنَّهُ يسلكُ بالذكرِ والأنثىٰ فيهِ مسلكاً واحداً ؛ كما يسلكُ بالأبيضِ والأسودِ مسلكاً واحداً ، ولوْ لمْ نعرفْ هـٰذا مِنْ عادتِهِ بطولِ ممارسةِ أحكامِ العتقِ والرقِّ . . لكانَ لا يتضحُ ذٰلكَ ألبتةَ ، ولمْ يظهرْ أنَّهُ يسلكُ بالذكرِ مسلكَ

---

(١) في (و) : (الصلوات) بدل (الأوقات) .

(٢) وانظر « المنخول » (ص ٤٣٢) .

الأنثىٰ في عقدِ النكاحِ ؛ فلذٰلكَ لمْ يكنِ العبدُ في معنى الأمةِ في الإجبارِ .

غلبة الظن في تقرير العلة

الرتبةُ الثالثةُ : أن يكونَ انحذافُ الوصفِ الفارقِ مظنوناً لا مقطوعاً بهِ : كما تقولُ : إنَّ سرايةَ العتقِ إلىٰ نصفٍ معيَّنٍ مِنَ العبدِ عندَ إضافتِهِ إلىٰ نصفٍ آخرَ أوْ إلىٰ عضوٍ معيَّنٍ . . كسرايتِهِ عندَ الإضافةِ إلى الجزءِ الشائعِ ؛ فإنَّهُ لا يفارقُهُ إلَّا في كونِ المضافِ معيَّناً وشائعاً .

ويكادُ يغلبُ على الظنِّ أنَّ هٰذا الوصفَ ـ وهوَ كونُ المضافِ إليهِ شائعاً ـ غيرُ مؤثِّرٍ في الحكمِ ، ولٰكن ليسَ هٰذا معلوماً كحذفِ وصفِ الأنوثةِ ؛ إذْ فرَّقَ الشرعُ في إضافةِ التصرُّفاتِ إلى المحالِّ بينَ الشائعِ والمعيَّنِ في البيعِ والهبةِ والرهنِ وغيرِها ، وهٰذا يعارِضُهُ أنَّ الشائعَ في العتقِ والطلاقِ على الخصوصِ كالمعيَّنِ في إباءِ الشرعِ الاقتصارَ فيهِ على البعضِ ، واعتبارُ هٰذا الوصفِ في غيرِ العتقِ والطلاقِ كاعتبارِ الأنوثةِ في غيرِ الرقِّ والعتقِ مِنَ الشهادةِ والنكاحِ والقضاءِ وغيرِهِ ، فيصيرُ الأمرُ مظنوناً بحسَبِ هٰذهِ التخميناتِ ، وعلى المجتهدِ أن يتَّبعَ فيهِ ظنَّهُ .

مثال موضح للمعارضات والظنون في هٰذه الرتبة

ويقربُ منهُ حذفُ وصفِ الجماعِ حتَّىٰ تبقى الكفارةُ منوطةً بالإفطارِ كما قالَهُ مالكٌ ؛ إذْ كونُهُ جماعاً يضاهي كونَهُ خبزاً ولحماً ، ولوْ أوجبَ الشرعُ بأكلِ الخبزِ . . لٰكنَّا نقولُ : اللحمُ والفاكهةُ والماءُ في معنى الخبزِ ؛ إذِ اختلافُ آلاتِ الإفطارِ لا ينبغي أن يكونَ لهُ مدخلٌ في موجبِ الإفطارِ ؛ كما أنَّ اختلافَ آلاتِ

الإزهاقِ لا ينبغي أن يكونَ لهُ مدخلٌ في موجَبِ الإزهاقِ ، حتَّىٰ يكونُ الرمحُ والنُّشَّابُ والسكينُ في معنى السيفِ مهما وردَ النصُّ بوجوبِ القصاصِ والضمانِ والكفَّارةِ في السيفِ .

ولٰكن يعارضُهُ أنَّ هٰذهِ الكفارةَ يشبهُ أنْ تكونَ للزجرِ ، فتختصُّ بمحلِّ الحاجةِ ، والجماعُ ممَّا يشتدُّ الشبقُ إليهِ ، ويعسرُ الصبرُ عنهُ ، ولا ينزجرُ ملابسُهُ عنهُ إلَّا بوازعٍ شرعيٍّ .

ولٰكن يعارضُهُ أنَّ الخبزَ أيضاً يُشتهىٰ في الصومِ ، ودرجاتُ الشهوةِ لا يمكن مراعاتُها ؛ إذْ يلحقُ جماعُ العجوزِ الشوهاءِ بالجميلةِ المشتهاةِ معَ التفاوتِ !

فيجابُ عنهُ : بأنَّ ضبطَ مقاديرِ الشهواتِ تختلفُ بالأشخاصِ والأحوالِ ، فلا يمكنُ ضبطُهُ ، وقدْ ضبطَ الشرعُ جنسَ الجماعِ بتخصيصِهِ بالحدِّ وفسادِ الحجِّ بهِ ، فكانَ ذٰلكَ سوراً فاصلاً .

فهٰكذا تتجاذبُ الظنونُ ، ويتنازعُ المجتهدونَ ، فكلُّ ذٰلكَ مِنَ المسالكِ المرضيَّةِ وإن لمْ يذكرِ الجامعُ أصلاً ، ولٰكنِّي أقولُ هٰذا وإن لمْ يتعرَّضْ للجامعِ ، وإنَّما تعرَّضَ لحذفِ الفارقِ فقطْ ، فلا يتجرَّأُ الذهنُ على الحكمِ بحذفِ وصفٍ في الأصلِ إلَّا بمشابهةٍ في المعنى الجامعِ المعتبرِ ، واستنشاقِ شمَّةٍ مِنْ فرعِهِ[1] ، ولٰكنْ على الإجمالِ ، لا على التجريدِ والتفصيلِ .

فلولا أنَّا عرفنا أنَّ الكفارةَ وجبَتْ بالجماعِ لما فيهِ مِنْ هتكِ

(١) كذا في (ط) ، وفي سائر النسخ : (من رائحته) بدل (من فرعه) .

الحرمةِ على الجملةِ . . لما تجاسرْنا علىٰ إلحاقِ الزنا بهِ ؛ إذِ الافتراقُ في وصفِ الحلِّ والحرمةِ مؤثِّرٌ في أكثرِ أحكامِ الشرعِ ، ولـٰكنْ في التغليظِ لا في التخفيفِ ، فلولا أنْ فهِمْنا أنَّ الكفارةَ وجبَتْ بطريقِ التغليظِ لا بطريقِ الإنعامِ وشكرِ النعمةِ . . لما ألحقنا الزنا بهِ .

مثال آخر لغلبة الظنون في هـٰذه الرتبة

ألا ترىٰ أنَّ الشارعَ لمَّا علَّقَ تحريمَ أمِّ الموطوءةِ وابنتِها بوطءِ المرأةِ في النكاحِ . . لمْ يلحقْ بهِ الزنا ، معَ أنَّ تحريمَ النكاحِ نوعُ حَجْرٍ يمكنُ أن يُجعلَ عقوبةً ، ولـٰكن لمَّا كانَ الوطءُ في النكاحِ سنَّةً ، ولمْ تكنِ العقوبةُ بها لائقةً ، وصلحَ هـٰذا الحجرُ لأن يكونَ نعمةً ، وهوَ أن يسلكَ بابنتِها وأمِّها مسلكَ أمِّ نفسِهِ وابنتِهِ ؛ لتتداخلَ العشائرُ وتسهلَ المخالطةُ ، وتنقطعَ داعيةُ الشهوةِ . . حملناهُ عليهِ ، ولمْ نلحقِ الزنا بهِ .

فبهـٰذا يتحقَّقُ أنَّ الذهنَ لوْ لمْ يطَّلعْ على المعاني المعتبرةِ جملةً . . لما تجرَّأَ على الحذفِ ، ولـٰكنَّ المتعرِّضَ للجمعِ في العلَّةِ يحتاجُ إلىٰ تلخيصِ العلَّةِ ، وهـٰذا لهُ أن يحكمَ قبلَ أن يلخِّصَ العلَّةَ ، ويكونُ عدمُ التلخيصِ في العلَّةِ مِنْ وجهينِ :

عدم تلخيص العلة من وجهين

أحدُهُما : أن يعلمَ أصلَ العلَّةِ ، ولا يعلمَ خصوصَ صفاتِهِ [1] ، كما أنَّا نحكمُ أنَّ السهوةَ في غيرِ الصلاةِ التي سها فيها رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في معناها ، وإن لمْ نعرفْ بعدُ أنَّ علَّةَ السجودِ

(١) كذا في النسخ إعادة الضمير علىٰ (أصل) ، ولو قيل : (صفاتها) . . لم يبعد ؛ مراعاة لما سيأتي في الوجه الثاني .

جبرُ النقصانِ منْ حيثُ إنَّهُ نقصانٌ ، أوْ مِنْ حيثُ إنَّهُ سهوٌ ، فإنَّهُ إنْ كانَ للنقصانِ ؛ فلوْ تركَ شيئاً مِنَ الأبعاضِ عمداً . . ينبغي أن يسجدَ ، وإنْ كانَ مِنْ حيثُ إنَّهُ سهوٌ . . لمْ يسجدْ في العمدِ ، وقبلَ أن يتلخَّصَ لنا خصوصُ هٰذهِ الصفاتِ نعلمُ أنَّ العصرَ في معنى الظهرِ .

وأمَّا الوجهُ الثاني : فهوَ ألَّا يتعيَّنَ لا أصلُ العلَّةِ ولا وصفُها ، ولٰكن نعلمُها مبهمةً بينَ جملةٍ مِنَ المعاني ، كما أنَّا في الربا ربَّما يتبيَّنُ لنا أنَّ الزبيبَ في معنى التمرِ قبلَ أن يتَّضحَ أنَّ العلَّةَ هيَ الكيلُ أوِ الطَّعْمُ أوِ الماليَّةُ أوِ القوتُ ؛ إذْ نعلمُ أنَّهُ كيفَ كانَ . . فالزبيبُ مشاركٌ لهُ فيهِ ، ولا يفارقُهُ إلَّا في كونِهِ زبيباً ، وهٰذا لا ينبغي أن يؤثِّرَ قطعاً .

لا بدَّ في هٰذا من استشعار خيال المعنى

والدليلُ علىٰ أنَّهُ لا بدَّ مِنِ استشعارِ خيالِ المعنىٰ عنْ بُعْدٍ وإجمالٍ حتَّىٰ يمكنَ الإلحاقُ : أنَّهُ نصَّ صاحبُ الشرعِ صلواتُ اللهِ عليهِ وعلىٰ آلِهِ علىٰ أنَّ الثوبَ إذا أصابَهُ بولُ الصبيِّ . . كفى الرشُّ عليهِ[1] ، فلولا أنَّهُ ذكرَ أنَّ الصبيَّةَ بخلافِهِ . . لٰكنَّا نتسارعُ إلىٰ أنَّها في معناهُ ، ولٰكن لمَّا ذكرَ الصبيَّةَ وأنَّها بخلافِهِ . . حسمَ علينا بابَ توهُّمِ المعنىٰ .

أما ترانا كيفَ نحكمُ بمنعِ المرأةِ مِنَ البولِ في الماءِ الراكدِ

---

(١) كما رواه أبو داوود (٣٧٦) ، والنسائي (١/١٥٨) ، وابن ماجه (٥٢٦) من حديث سيدنا أبي السمح رضي الله عنه ، والترمذي (٧١) من حديث سيدتنا أم قيس بنت محصن رضي الله عنها .

أخذاً مِنْ قولِهِ : « لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ »[1] والخطابُ معَ الرجالِ ؟! وإنْ خطرَ لكَ أنَّ النساءَ يدخلْنَ تحتَ هٰذا الخطابِ . . فقدِّرْ أنَّهُ لوْ قالَ لرجلٍ : لا تبلْ في الماءِ الراكدِ . . لٰكنَّا نقولُ ذٰلكَ للمرأةِ ؛ لعلمِنا بأنَّ الشرعَ لمْ يفرِّقْ بينَ فضلاتِ بدنِ الرجالِ والنساءِ في النجاساتِ[2] ، فما رأينا للأنوثةِ مدخلاً في النجاساتِ ، وعُرِفَ ذٰلكَ مِنَ الشرعِ ، وكانَ جرأتُنا على الشرعِ للإلحاقِ لهٰذا ، ولتوهُّمِنا أنَّ البولَ مستقذرٌ ، وأنَّ الماءَ معدٌّ للتنظيفِ ، فلا ينبغي أن يختلطَ بهِ .

فهٰذهِ أقسامُ الطريقِ الأوَّلِ ، وهوَ ألَّا يتعرَّضَ الملحقُ إلَّا للحذفِ .

أمَّا الطريقُ الثاني : أن يتعرَّضَ للمعنى المعتبرِ بعينِهِ : وعندَ ذٰلكَ لا نحتاجُ إلى التعرُّضِ للفوارقِ .

وهٰذهِ ثلاثةُ أقسامٍ :

كون العلة مناسبة

الأوَّلُ : أن يكونَ المعنىٰ مناسباً : كوصفِ الإسكارِ في التحريمِ .

كون العلة مؤثرة

الثاني : أن يكونَ مؤثِّراً : كقولِ أبي حنيفةَ رضيَ اللهُ عنهُ : إنَّ

(١) رواه البخاري (٢٣٩) ، ومسلم (٢٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .
(٢) ولذا روىٰ أبو داوود (٣٧٦) متابعة عن الحسن : (الأبوال كلها سواء) فلم يفرق في الحديث بين بول الصبي وبول الجارية .

بيعَ المبيعِ قبلَ القبضِ باطلٌ ؛ لما فيهِ مِنَ الغررِ ، وذٰلكَ لا يجري في العقارِ ، وزعمَ أنَّ التعليلَ بالغررِ أولىٰ ؛ لأنَّ ذٰلكَ ظهرَ أثرُهُ في موضعٍ آخرَ بالنصِّ ، وهوَ بيعُ الطيرِ في الهواءِ .

وهٰذا قدْ قرَّرْنا وجهَهُ في مسألةِ بيعِ العقارِ قبلَ القبضِ في كتابِ « المبادئِ والغاياتِ » ، وأمَّا أقسامُ المناسبِ والمؤثِّرِ والفرقُ بينَهُما . . فقدْ ذكرناهُ في كتابِ « شفاءِ الغليلِ في بيانِ الشبهِ والمخيلِ »[1] .

۞ ۞

ألا تكون العلة مناسبة أو مؤثرة ، ولكن مشتملة على معنىً مناسب

القسمُ الثالثُ : ألَّا يكونَ الجامعُ مناسباً ، ولا ممَّا ظهرَ تأثيرُهُ بالنصِّ في موضعٍ آخرَ ، ولٰكنَّهُ يوهمُ الاشتمالَ علىٰ معنىً مناسبٍ لمْ يُطَّلَعْ علىٰ عينِهِ : كقولِنا : (الوضوءُ طهارةٌ حكميةٌ ، فتفتقرُ إلى النيَّةِ كالتيمُّمِ) فإنَّا لمْ نحصرِ الفوارقَ ولمْ نتعرَّضْ لحذفِها ، بلْ تعرَّضْنا لمعنىً جامعٍ ، والفوارقُ كثيرةٌ ، وليسَ الجامعُ مناسباً ولا مؤثِّراً ، ولا يغرَّنَّكَ ما يوهمُهُ مِنَ التخييلاتِ في معرضِ الإخالةِ مَن لا يدري ذوقَ الإخالةِ ، أوْ قدَّرَ أنَّ تلكَ التخييلاتِ لمْ تكنْ ، فبدونِها تحصلُ غلبةُ الظنِّ .

قياس الشبه

وهٰذا أخفىٰ أنواعِ القياسِ وأدقُّها ، وربَّما يُخصُّ باسمِ الشبهِ ، وإنْ كانَ كلُّ قياسٍ لا ينفكُّ عَنْ شبهٍ بينَ الفرعِ والأصلِ .

ووجهُ جوازِ الحكمِ بمثلِ هٰذا يطولُ تحقيقُهُ ، فاطلبْهُ إنْ رغبْتَ

---

(١) شفاء الغليل (ص ١٤٢) وما بعدها .

فيهِ في مسألةِ الربا مِنْ كتابِ « المبادئ والغاياتِ » ، ومِنْ « شفاءِ الغليلِ »[1] .

وهٰذا القدرُ كافٍ في الأقيسةِ الفقهيَّةِ ، ففيهِ علىٰ إيجازِهِ مِنَ الفوائدِ ما لا يعرفُ قدرَهُ إلَّا مَنْ طالَ في المقاييسِ الفقهيَّةِ تعبُهُ .

* * *

(١) شفاء الغليل (ص ٣٠٣) وما بعدها .



القسم الثاني من الكتاب
في محك الحد

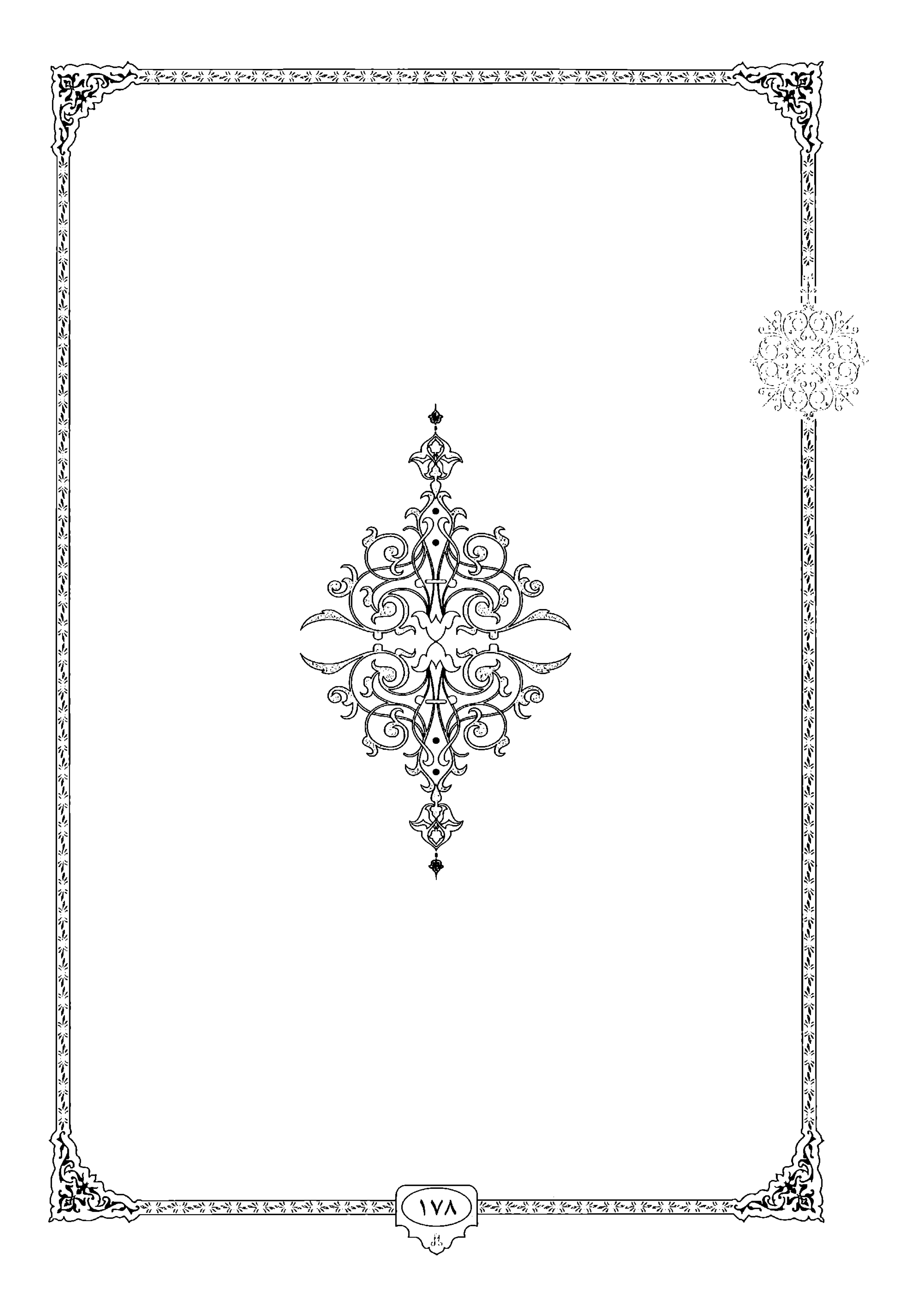
قدْ ذكرنا أنَّ أحدَ قسميِ الإدراكِ هوَ المعرفةُ ؛ أعني : العلمَ بالمفرداتِ ، وأنَّ ذلك لا يُنالُ إلَّا بالحدِّ[1] ، فلنوردْ فيهِ فنَّينِ :

أحدُهُما : ما يجري مَجْرى القوانينِ والأصولِ .

والآخرُ : ما يجري مَجْرى الامتحاناتِ للقوانينِ .

* * *

(١) تقدم (ص ٥٥) .



الفَنُّ الأوّل
في القوانين

* * *

القانون الأوّل
في المطالب الأربعة وأنواع الحدّ

أنَّ الحدَّ إنَّما يذكرُ جواباً عنْ سؤالٍ في المحاوراتِ ، ولا يكونُ الحدُّ جواباً عنْ كلِّ سؤالٍ ، بلْ عَنْ بعضِهِ .

أمهات المطالب في الحدود

والسؤالُ طلبٌ ، ولهُ ـ لا محالةَ ـ مطلبٌ وصيغةٌ ، والصيغُ والمطالبُ كثيرةٌ ، ولكنْ أمَّهاتُ المطالبِ أربعٌ :

مطلب (هل)

المطلبُ الأوَّلُ : مطلبُ (هلْ) : إذْ يُطلبُ بهذهِ الصيغةِ أمرانِ :

ـ إمَّا أصلُ الوجودِ : كقولِ القائلِ : هلِ اللهُ موجودٌ ؟

ـ أوْ يُطلبُ الموجودُ بحالٍ وصفةٍ : كقولِهِ : هلِ اللهُ خالقُ البشرِ ؟ وهلِ اللهُ حيٌّ ؟

مطلب (ما)

المطلبُ الثاني : مطلبُ (ما) : ويُطلقُ على ثلاثةِ أوجهٍ :

الأوَّلُ : أن يُطلبَ بهِ شرحُ اللفظِ : كما يقولُ مَن لا يدري العُقارَ : ما العُقارُ ؟ فيُقالُ لهُ : الخمرُ ؛ إذا كانَ يعرفُ لفظَ الخمرِ .

الثاني : أن يطلبَ لفظاً محرَّراً يتميَّزُ بهِ المسؤولُ عنهُ عنْ غيرِهِ بكلامٍ جامعٍ مانعٍ كيفما كانَ الكلامُ ، سواءٌ كانَ عبارةً عَن لوازمِهِ ، أوْ ذاتيَّاتِهِ[1] : كقولِ القائلِ : ما الخمرُ ؟ أوْ : ما حدُّ الخمرِ ؟ فيُقالُ : هوَ المائعُ الذي يقذفُ بالزبدِ ، ثمَّ يستحيلُ إلى الحموضةِ ، ويحفظُ في الدنِّ .

والمقصودُ : ألَّا يتعرَّضَ لذاتيَّاتِهِ ، ولٰكنْ يجمعُ مِنْ عوارضِهِ ولوازمِهِ ما يساوي بجملتِهِ الخمرَ ، بحيثُ لا يخرجُ عنهُ خمرٌ ، ولا يدخلُ فيهِ ما ليسَ بخمرٍ .

والثالثُ : أن يطلبَ بهِ ماهيَّةَ الشيءِ وحقيقةَ ذاتِهِ : كقولِ القائلِ : ما الخمرُ ؟ فيُقالُ : (هوَ شرابٌ مسكرٌ معتصَرٌ مِنَ العنبِ) فيكونُ ذٰلكَ كاشفاً عنْ كُنْهِ حقيقتِهِ الذاتيَّةِ ، ويتبعُهُ أيضاً أنَّهُ تمييزٌ جامعٌ مانعٌ ، ولٰكن ليسَ المقصودَ التمييزُ ، بلْ تصوُّرُ كُنْهِ الشيءِ وحقيقتِهِ ، ثمَّ التمييزُ يتبعُهُ لا محالةَ .

الحدُّ اللفظي والرسمي والحقيقي

واسمُ الحدِّ في العادةِ قدْ يُطلقُ علىٰ هٰذهِ الأجوبةِ الثلاثةِ علىٰ سبيلِ الاشتراكِ ، فلنخترعْ لكلِّ واحدٍ اسماً :

ولنسمِّ الأوَّلَ : حدّاً لفظيّاً ؛ إذِ السائلُ ليسَ يطلبُ إلَّا شرحَ اللفظِ .

ولنسمِّ الثانيَ : حدّاً رسمياً ؛ إذْ هوَ طلبُ مترسِّمٍ بالعلمِ غيرِ متشوِّفٍ إلىٰ دَرَكِ حقيقةِ الشيءِ .

---

(١) في (د) : (ذاتياً له) بدل (ذاتياته) .

ولنسمِّ الثالثَ : حدّاً حقيقيّاً ؛ إذ مطلبُ الطالبِ فيهِ دَرَكُ حقيقةِ الشيءِ .

تمثيل للفرق بين الحد الحقيقي والرسمي

وهٰذا الثالثُ شرطُهُ : أن يكونَ مشتملاً علىٰ جميعِ ذاتيَّاتِ الشيءِ ؛ فإنَّهُ لوْ سُئِلَ عَنْ حدِّ الحيوانِ ، فقالَ : جسمٌ[1] . . فقدْ جاءَ بوصفٍ كافٍ لوْ كانَ ذٰلكَ كافياً في الجمعِ والمنعِ ، ولٰكنَّهُ ناقصٌ ، بلْ حقُّهُ أن يضيفَ إليهِ : (المتحرِّكَ بالإرادةِ) فإنَّ كُنْهَ حقيقةِ الحيوانِ يدركُهُ العقلُ بمجموعِ الأمرينِ .

وأمَّا المترسِّمُ الطالبُ للتمييزِ . . فيكفيهِ قولُكَ : (حسَّاسٌ) وإن لمْ تقلْ : (جسمٌ) أيضاً .

مطلب (لِمَ)

وأمَّا المطلبُ الثالثُ : فمطلبُ (لِمَ) : وهوَ سؤالٌ عَنِ العلَّةِ ، وجوابُهُ بالبرهانِ ، وقدْ سبقَ[2] .

❀

مطلب (أيّ)

وأمَّا الرابعُ : فهوَ مطلبُ (أيٍّ) : وهوَ الذي يُطلبُ بهِ تمييزُ ما عُرِفَ جملتُهُ عمَّا اختلطَ بهِ ؛ كما إذا قيلَ : ما الشجرُ ؟ فقلتَ : إنَّهُ جسمٌ ، فيبقىٰ أن يُقالَ : أيُّ جسمٍ هوَ ؟ فنقولُ : هوَ نامٍ .

غالب المطالب ـ عدا ما ذكر ـ راجع لمطلب (هل)

وأمَّا مطلبُ (كيفَ) و(أينَ) و(متىٰ) وسائرِ صيغِ السؤالِ . . فداخلٌ في مطلبِ (هلْ) والمطلوبُ بهِ صفةُ الموجودِ .

❋ ❋ ❋

---

(١) في (و) : (جسمٌ حسَّاسٌ) .
(٢) تقدم (ص ١٤٧) .

القانون الثّاني
في ضرورة التفريق بين الذّاتيّات والعرضيّات

أنَّ الحادَّ ينبغي أن يكونَ بصيراً بالفرْقِ بينَ الصفاتِ الذاتيَّةِ واللازمةِ والعَرَضيةِ كما ذكرناهُ في الفنِّ الأوَّلِ من الكتابِ[١] ؛ أعني بهِ : طالبَ الحدِّ الحقيقيِّ .

بيان معنى الماهية

أمَّا الأوَّلُ اللفظيُّ . . فيليقُ بساذجِ اللغةِ[٢] ، وأمَّا الرسميُّ . . فمؤنتُهُ قليلةٌ ، والأمرُ فيهِ سهلٌ ؛ فإنَّ طالبَهُ قانعٌ بالجمعِ والمنعِ بأيِّ لفظٍ كانَ ، وإنَّما العويصُ العزيزُ الحدُّ الذي سمَّيناهُ : حقيقيّاً ، وليسَ ذٰلكَ إلَّا ذكرَ كمالِ المعاني التي بها قِوامُ ماهيَّةِ الشيءِ ، وأعني بالماهيَّةِ : ما يطلبُ القائلُ بقولِهِ : (ما هوَ) فإنَّ هٰذهِ صيغةُ طالبٍ لحقيقةِ الشيءِ ، فلا يدخلُ في جوابِ الماهيَّةِ إلَّا الذاتيُّ .

❊ ❊

أقسام الذاتي

والذاتيُّ ينقسمُ :

إلىٰ عامٍّ ، ويُسمَّىٰ : جنساً .

وإلىٰ خاصٍّ ، ويُسمَّىٰ : نوعاً .

فإنْ كانَ الذاتيُّ العامُّ لا أعمَّ منهُ . . سُمِّيَ : جنسَ الأجناسِ .

---

(١) تقدم (ص ٧٢) وما بعدها .

(٢) في (د ، هـ) : (بشارح) بدل (بساذج) ، وكلاهما له توجيه .

وإنْ كانَ الذاتيُّ الخاصُّ لا أخصَّ منهُ . . سُمِّيَ : نوعَ الأنواعِ .

وهـٰذا اصطلاحُ المنطقيينَ ، ولنصالحْهُمْ علىٰ هـٰذا الاصطلاحِ ، فلا ضَيرَ فيهِ ؛ فإنَّهُ كالمستعملِ أيضاً في علومِنا .

تمثيل لأقسام الذاتي

ومثالُهُ : إذا قلنا : الجسمُ ينقسمُ : إلىٰ نامٍ ، وغيرِ نامٍ ، والنامي ينقسمُ : إلىٰ حيوانٍ ، وغيرِ حيوانٍ ، والحيوانُ ينقسمُ : إلىٰ عاقلٍ وهوَ الإنسانُ ، وإلىٰ غيرِ عاقلٍ .

فالجسمُ جنسُ الأجناسِ ؛ إذْ لا أعمَّ فوقَهُ .

والإنسانُ نوعُ الأنواعِ ؛ إذْ لا أخصَّ تحتَهُ .

والنامي نوعٌ بالإضافةِ إلى الجسمِ ؛ لأنَّهُ أخصُّ منهُ ، وجنسٌ بالإضافةِ إلى الحيوانِ ؛ لأنَّهُ أعمُّ منهُ ، وكذا الحيوانُ بينَ النامي الأعمِّ ، وبينَ الإنسانِ الأخصِّ .

تحريجة : نجدُ ما هو أعمُّ وأخصُّ ، فكيف ذلك ؟

فإنْ قيلَ : كيفَ لا يكونُ شيءٌ أعمَّ مِنَ الجسمِ وقولُنا : موجودٌ وجوهرٌ . . أعمُّ منهُ ؟ وكيفَ لا يكونُ شيءٌ أخصَّ مِنَ الإنسانِ وقولُنا : شيخٌ وصبيٌّ ، وطويلٌ وقصيرٌ ، وكاتبٌ وحجَّامٌ . . أخصُّ منهُ ؟

العبرة بالذاتي لا باللازم أو العارض

قلنا : لمْ نعنِ في هـٰذا الاصطلاحِ بالجنسِ الأعمَّ فقطْ ، بلْ عنينا بهِ الأعمَّ الذي هوَ ذاتيٌّ للشيءِ ؛ أيْ : هوَ داخلٌ في جوابِ : (ما هوَ) بحيثُ لوْ بطلَ عَنِ الذهنِ التصديقُ بثبوتِهِ . . بطلَ المحدودُ وحقيقتُهُ عَنِ الذهنِ ، وخرجَ عَنْ كونِهِ مفهوماً للعقلِ .

وعلىٰ هـٰذا الاصطلاحِ فالوجودُ لا يدخلُ في الماهيَّةِ ؛ إذْ بطلانُهُ عَنِ الذهنِ لا يوجبُ زوالَ الماهيَّةِ .

بيانُهُ : إذا قالَ القائلُ : ما حدُّ المثلثِ ؟ فقلنا : شكلٌ يحيطُ بهِ ثلاثةُ أضلاعٍ ، أوْ قالَ : ما حدُّ المسبَّعِ ؟ فقلنا : شكلٌ يحيطُ بهِ سبعةُ أضلاعٍ . . فهمَ السائلُ حدَّ المسبَّعِ ولوْ لمْ يعلمْ أنَّ المسبَّعَ موجودٌ أمْ لا في الحالِ ، فبطلانُ العلمِ بوجودِهِ لا يبطلُ مِنْ ذهنِهِ فهمَ حقيقةِ المسبَّعِ ، ولوْ بطلَ مِنْ ذهنِهِ الشكلُ . . لمْ يبقَ المسبَّعُ مفهوماً عندَهُ .

فقدْ أدركْتَ تفرقةً بينَ نسبةِ (الوجودِ) إليهِ ، وبينَ نسبةِ (الشكلِ) إليهِ ؛ إذْ زوالُ أحدِهِما عَنِ الذهنِ مبطلٌ حقيقتَهُ ، وزوالُ الآخرِ غيرُ مبطلٍ ، فهـٰذا هوَ المرادُ بهـٰذا الاصطلاحِ .

وأمَّا الجوهرُ . . فعلىٰ ما نعتقدُهُ داخلٌ في الماهيَّةِ ؛ فإنَّا نفهمُ منهُ المتحيِّزَ ، وهوَ حقيقةٌ ذاتيَّةٌ ، فيكونُ الجنسُ الأعمُّ عندَنا هوَ الجوهرَ ، وينقسمُ إلىٰ جسمٍ ، وغيرِ جسمٍ وهوَ الجوهرُ الفردُ .

وأمَّا المنطقيُّونَ . . فيعبِّرونَ بالجوهرِ عَنِ الموجودِ لا في موضوعٍ [1] ، وإذا لمْ يكنِ الوجودُ ذاتيّاً . . فبأن يُضافَ إليهِ : (لا في موضوعٍ) لا يصيرُ ذاتيّاً ؛ لأنَّهُ سلْبٌ محضٌ ، فيصحُّ اصطلاحُهُمْ بحسَبِ تفاهمِهِمْ واعتقادِهِمْ ، لا بحسَبِ اعتقادِنا وتفاهمِنا ، ومنهُمْ

(١) والموضوع علىٰ مصطلح الفلاسفة : يقال لكل شيء من شأنه أن يكون له كمال ما ، وكان ذٰلك الكمال حاضراً ، وهو الموضوع له ، وانظر « معيار العلم » (ص ٢٨٨) .

مَن يجعلُ الجوهرَ أيضاً جنساً ، ويرىٰ أنَّهُ داخلٌ في الماهيَّةِ .

وأمَّا ما هوَ أخصُّ مِنَ الإنسانِ ؛ مِنْ كونِهِ طويلاً وقصيراً ، وكاتباً ومحترفاً ، وأبيضَ وأسودَ . . فهٰذا لا يدخلُ في الماهيَّةِ ؛ إذْ لا يتغيَّرُ بتغيُّرِهِ الجوابُ عَنْ طلبِ الماهيَّةِ .

فإنْ قيلَ لنا : ما هٰذا ؟ قلنا : إنسانٌ ، وكانَ صغيراً فكبرَ وطالَ ، أوْ أحمرَ أوْ أصفرَ ، فسُئِلَ مرَّةً أخرىٰ أنَّهُ : ما هوَ ـ لستُ أقولُ : مَنْ هوَ ـ ؟ كانَ الجوابُ ذٰلكَ بعينِهِ .

إمكان تغيُّر الماهيَّات

ولوْ أشيرَ إلىٰ ما ينفصلُ مِنَ الإحليلِ عندَ الوقاعِ ، وقيلَ : ما هوَ ؟ قلنا : نطفةٌ ، فإذا صارَ جنيناً ثمَّ مولوداً فقيلَ : ما هوَ ؟ تغيَّرَ الجوابُ ، ولمْ يحسنْ أن يُقالَ : نطفةٌ ، بلْ يُقالُ : إنسانٌ .

وكذٰلكَ الماءُ إذا سُخِّنَ فقيلَ : ما هوَ ؟ قلنا : إنَّهُ ماءٌ كما في حالةِ البرودةِ ، ولوِ استحالَ بخاراً بالنارِ . . تغيَّرَ الجوابُ .

فإذاً ؛ انقسمَتِ الصفاتُ : إلىٰ ما يتبدَّلُ الجوابُ عَنِ الماهيَّةِ بتبدُّلِها ، وإلىٰ ما لا يتبدَّلُ .

فإذاً ؛ قدْ عرفْتَ بهٰذا معنى الجنسِ والنوعِ والفصلِ .

* * *

القانون الثالث
في كيفيّة صناعة الحدّ

أنَّ ما وقعَ السؤالُ عَن ماهيَّتِهِ وأردتَ أن تحدَّهُ حدّاً حقيقيّاً . . فعليكَ فيهِ وظائفُ لا يكونُ الحدُّ حقيقياً إلَّا بها ، فإنْ تركتَها . . سمَّيناهُ رسمياً أوْ لفظيّاً ، وخرجَ عَنْ كونِهِ مُعْرِباً عَنْ حقيقةِ الشيءِ ، ومصوِّراً كُنْهَ معناهُ في نفسِ السائلِ :

شروط تحقيق الحد الحقيقي

الأوَّلُ : أن تجمعَ أجزاءَ الحدِّ مِنَ الجنسِ والفصولِ .

فإذا قيلَ لكَ مشيراً إلىٰ ما ينبتُ مِنَ الأرضِ : ما هوَ ؟ فلا بدَّ وأنْ تقولَ : (جسمٌ) ، ولٰكن لوِ اقتصرْتَ عليهِ . . بطلَ عليكَ بـ (الحجرِ) ، فتحتاجُ إلى الزيادةِ ، فتقولُ : (نامٍ) ، فتحترزُ عمَّا لا ينمو ، فهٰذا الاحترازُ يُسمَّىٰ : فَصْلاً ؛ إذْ فصلْتَ بهِ المحدودَ عَنْ غيرِهِ .

بيان معنى الفصل

ثمَّ شرطُكَ أن تذكرَ جميعَ ذاتيَّاتِهِ وإنْ كانَتْ ألفاً ، ولا تباليَ بالتطويلِ .

الثاني : ينبغي أنْ تقدِّمَ الأعمَّ على الأخصِّ ، فلا تقولُ : نامٍ جسمٌ ، بلْ بالعكسِ .

وهٰذا لوْ تركتَهُ . . لتشوَّشَ النظمُ ، ولمْ تخرجِ الحقيقةُ عَنْ

كونِها مذكورةً معَ اضطرابِ اللفظِ ، فالإنكارُ عليكَ في هٰذا أقلُّ ممَّا في الأوَّلِ ؛ وهوَ أنْ تقتصرَ على الجسمِ .

﴿﴾

والثالثُ : أنَّكَ إذا وجدْتَ الجنسَ القريبَ . . فإيَّاكَ أنْ تذكرَ البعيدَ معَهُ ، فيكونَ مكرَّراً ؛ كما تقولُ : (مائعٌ شرابٌ) ، أوْ تقتصرَ على البعيدِ ، فيكونَ مبعداً ؛ كما إذا قيلَ : ما الخمرُ ؟ فلا تقلْ : (جسمٌ مسكرٌ مأخوذٌ مِنَ العنبِ) ، وإذا ذكرتَ هٰذا . . فقدْ ذكرْتَ ما هوَ ذاتيٌّ ومطردٌ ومنعكسٌ ، ولٰكنَّهُ مخيِّلٌ قاصرٌ عنْ تصوُّرِ كُنْهِ حقيقةِ الخمرِ ، بلْ لوْ قلتَ : (مائعٌ مسكرٌ) . . كانَ أقربَ مِنَ الجسمِ ، وهوَ أيضاً ضعيفٌ ، بلْ ينبغي أنْ تقولَ : (شرابٌ مسكرٌ) فإنَّهُ الأقربُ الأخصُّ ، ولا تجدُ بعدَهُ جنساً أخصَّ منهُ .

طلب الفصل بعد الجنس ، وإلا . . فاللوازم

فإذا ذكرْتَ الجنسَ . . فاطلبْ بعدَهُ الفصلَ ؛ إذِ الشرابُ يتناولُ سائرَ الأشربةِ ، واجتهدْ أنْ تفصلَ بالذاتيَّاتِ إلَّا إذا عسُرَ عليكَ ، وهوَ كذٰلكَ في أكثرِ الحدودِ ، فاعدلْ بعدَ ذكرِ الجنسِ إلىٰ ذكرِ اللوازمِ .

واجتهدْ أن يكونَ ما ذكرتَهُ مِنَ اللوازمِ الظاهرةِ المعروفةِ ؛ فإنَّ الخفيَّ لا يُعرَّفُ بهِ ؛ كما إذا قيلَ : ما الأسدُ ؟ قلتَ : (سبعٌ أبخرُ) لتميُّزِهِ بالبَخَرِ عَنِ الكلبِ ، فإنَّ البَخَرَ مِنْ خواصِّهِ ، ولٰكنَّهُ مِنَ الخواصِّ الخفيَّةِ ، ولوْ قلتَ : (شجاعٌ عريضُ الأعالي) . . لكانَتْ

هـٰذهِ اللوازمُ والأعراضُ أقربَ إلى التفهيمِ ؛ لأنَّها أجلىٰ .

وأكثرُ ما يُرىٰ في الكتبِ مِنَ الحدودِ رسميَّةٌ ؛ إذِ الحقيقةُ عزيزةٌ ؛ إذْ دَرَكُ جميعِ الذاتيَّاتِ حتَّىٰ لا يشذَّ واحدٌ . . عسيرٌ ، والتمييزُ بينَ الذاتيِّ واللازمِ عسيرٌ ، وَرعايةُ الترتيبِ حتَّىٰ لا تبتدئَ بالأخصِّ قبلَ الأعمِّ عسيرٌ ، وطلبُ الجنسِ الأقربِ عسيرٌ ؛ فإنَّكَ ربَّما تقولُ في الأسدِ : إنَّهُ حيوانٌ شجاعٌ ، ولا يحضرُكَ لفظُ السبعِ ، فتجتمعُ أنواعٌ مِنَ العُسْرِ .

تفاوت الحدود الرسمية

وأحسنُ الرسميَّاتِ : ما وُضعَ فيهِ الجنسُ الأقربُ وأُتمَّ بالخواصِّ المشهورةِ المعروفةِ .

الرابعُ : أنْ تحترزَ عَنِ الألفاظِ الغريبةِ الوحشيَّةِ ، والمجازيَّةِ البعيدةِ ، والمشتركةِ المتردِّدةِ .

تجويز دخول المجاز في التعريف عند الضرورة

واجتهدْ في الإيجازِ ما قدرتَ ، وفي طلبِ اللفظِ النصِّ ما أمكنَكَ ، فإنْ أعوزَكَ النصُّ ، وافتقرتَ إلى الاستعارةِ . . فاطلبْ مِنَ الاستعاراتِ ما هوَ أشدُّ مناسبةً للغرضِ ، واذكرْ مرادَكَ بهِ للسائلِ ، فما كلُّ أمرٍ معقولٍ لهُ عبارةٌ صريحةٌ موضوعةٌ .

المقصود فهم الحدود ، فلا إنكار علىٰ من تجوّز

ولوْ طوَّلَ مطوِّلٌ أوِ استعارَ مستعيرٌ أوْ أتىٰ بلفظٍ مشتركٍ وعُرفَ مرادُهُ بالتصريحِ ، أوْ عُرِفَ بالقرينةِ . . فلا ينبغي أن يُستعظمَ صنيعُهُ ويبالغَ في ذمِّهِ إنْ كانَ قدْ كشفَ الحقيقةَ بذكرِ جميعِ الذاتيَّاتِ ؛

فإنَّهُ المقصودُ ، وهٰذهِ المزايا تحسيناتٌ وترتيباتٌ ؛ كالأبازيرِ مِنَ المقصودِ [1] .

وإنَّما المتحذلقونَ يستعظمونَ مثلَ ذٰلكَ ، ويستنكرونَهُ غايةَ الاستنكارِ ؛ لميلِ طباعِهِمُ القاصرةِ عَنِ المقصودِ الأصليّ إلى الوسائلِ والتوابعِ ، حتَّىٰ ربَّما أنكروا قولَ القائلِ في حدِّ العلمِ : (إنَّهُ الثقةُ بالمعلومِ ، أوْ إدراكُ المعلومِ) مِنْ حيثُ إنَّ الثقةَ مردَّدةٌ بينَ العلمِ والأمانةِ ، وهٰذا المعترِضُ مُهَوَّسٌ ؛ فإنَّ الثقةَ إذا قُرِنَتْ بالمعلومِ . . تعيَّنَ فيهِ جهةُ الفهمِ .

ومَنْ قالَ : (حدُّ اللونِ : ما يُدركُ بحاسَّةِ العينِ علىٰ وجهِ كذا وكذا) . . فلا ينبغي أن يُنكرَ هٰذا لأنَّ العينَ قدْ يُرادُ بها الذهبُ والشمسُ ؛ فإنَّهُ معَ قرينةِ الحاسَّةِ ذهبَ الإجمالُ ، وحصلَ التفهيمُ الذي هوَ طلبُ السؤالِ ، واللفظُ غيرُ مرادٍ بعينِهِ في الحدِّ الحقيقيِّ إلَّا عندَ المترسِّمِ الذي يحومُ حولَ العباراتِ ، فيكونُ اعتراضُهُ عليها وشغفُهُ بها .

❊ ❊ ❊

---

(١) والعبارة في « المستصفىٰ » (٤٩/١) : (وهٰذه المزايا تحسينات وتزييناتٌ كالأبازير من الطعام المقصود) ، والأبازير : التوابل المحسِّنة للطعم .

القانون الرابع
في طريق اقتناص الحدّ

اعلمْ : أنَّ الحدَّ لا يحصلُ بالبرهانِ ؛ لأنَّا إذا قلنا : (حدُّ الخمرِ : أنَّها شرابٌ مسكرٌ) فقيلَ لنا : لِمَ ؟ . . كانَ محالاً أنْ يُقامَ عليهِ برهانٌ ، فإن لمْ يكنْ معنا خصمٌ وكنَّا نطلبُ . . كانَ أيضاً محالاً أن تطلبَ صحتَهُ بالبرهانِ ؛ لأنَّ قولَنا : (حدُّ الخمرِ : أنَّها شرابٌ مسكرٌ) دعوىٰ ، هيَ قضيةٌ محكومُها : الخمرُ ، وحكمُها : أنَّها شرابٌ مسكرٌ ، وهٰذه القضيةُ إنْ كانَتْ معلومةً بغيرِ وسطٍ . . فلا حاجةَ إلى البرهانِ ، وإن لمْ تُعلمْ وافتقرنا إلىٰ وسطٍ وهوَ معنى البرهانِ . . كانَ صحَّةُ ذٰلكَ الوسطِ للمحكومِ عليهِ وصحَّةُ الحكمِ للوسطِ كلُّ واحدٍ قضيةً واحدةً ، فبماذا نعرفُ صحَّتَها ؟!

فإنِ احتيجَ إلىٰ وسطٍ آخرَ . . تداعىٰ إلىٰ غيرِ نهايةٍ ، وإنْ وقفَ في موضعٍ بغيرِ وسطٍ . . فبماذا نعرفُ في ذٰلكَ الموضعِ صحَّتَهُ ؟! فلنتخذْ ذٰلكَ طريقاً في إدراكِ الأمرِ[1] .

مثال لبيان أن الحدَّ لا يُطلب بالبرهان

مثالُهُ : لوْ قلنا : (حدُّ العلمِ : أنَّهُ معرفةٌ) فقيلَ : لِمَ ؟ فقلنا : لأنَّ كلَّ علمٍ فهوَ اعتقادٌ مثلاً ، وكلَّ اعتقادٍ فهوَ معرفةٌ ، فيقالُ : ولِمَ قلتُمْ : كلُّ علمٍ فهوَ اعتقادٌ ؟ ولِمَ قلتُمْ : إنَّ كلَّ اعتقادٍ فهوَ معرفةٌ ؟ فيصيرُ السؤالُ سؤالينِ ، وهٰكذا يتداعىٰ .

(١) في (و) : (في أول الأمر) .

سبيل إثبات المحدود هو الطرد والانعكاس

بلِ الطريقُ : أنَّ النزاعَ إنْ كانَ فيهِ مِنْ خصمٍ . . فيقالُ : صحتُهُ عُرفَتْ باطرادِهِ وانعكاسِهِ ، فهوَ الذي يسلِّمُهُ الخصمُ بالضرورةِ .

وأمَّا كونُهُ معرباً عَنْ تمامِ الحقيقةِ . . فربَّما يعاندُ فيهِ ولا يعترفُ بهِ ، فإنِ منعَ اطرادَهُ وانعكاسَهُ علىٰ أصلِ نفسِهِ . . طالبناهُ بأن يذكرَ حدَّ نفسِهِ ، وقابلنا أحدَ الحدَّينِ بالآخرِ ، وعرفنا الوصفَ الذي فيهِ يتفاوتانِ مِنْ زيادةٍ أوْ نقصانٍ ، وجرَّدْنا النظرَ إلىٰ ذٰلكَ الوصفِ ، وأبطلناهُ بطريقةٍ أوْ أثبتناهُ بطريقةٍ .

تمثيل لإثبات المحدود بالطرد والانعكاس

مثالُهُ : إذا قلنا : المغصوبُ مضمونٌ ، وولدُ المغصوبِ مغصوبٌ ؛ فكانَ مضموناً .

فيقولُ الخصمُ : نسلِّمُ أنَّ المغصوبَ مضمونٌ ، ولٰكن لا نسلِّمُ أنَّ الولدَ مغصوبٌ .

فنقولُ : الدليلُ علىٰ أنَّهُ مغصوبٌ : أنَّ حدَّ الغصبِ قدْ وُجِدَ فيهِ ؛ فإنَّ حدَّ الغصبِ : إثباتُ اليدِ العاديةِ علىٰ مالِ الغيرِ ، وقدْ وُجِدَ قديماً .

وربَّما يمنعُ كونَ اليدِ عاديةً ، وكونَهُ إثباتاً ، بلْ يقولُ : (هوَ ثبوتٌ) ولٰكن ليسَ ذٰلكَ مِنْ غرضِنا .

بل ربَّما قالَ : أسلِّمُ أنَّ هٰذا موجودٌ في الولدِ ، ولٰكن لا أسلِّمُ أنَّ هٰذا حدُّ الغصبِ .

فهٰذا لا يمكنُ إقامةُ البرهانِ عليهِ إلَّا أنَّا نقولُ : هوَ مطردٌ

منعكسٌ ، فما الحدُّ عندَكَ ؟ فلا بدَّ مِنْ ذكرِهِ حتَّىٰ ننظرَ إلىٰ موضعِ التفاوتِ .

فيقولُ : بلْ حدُّ الغصبِ : إثباتُ اليدِ المبطلةِ المزيلةِ لليدِ المحقَّةِ .

فنقــولُ : قدْ زدتَ وصفاً ، وهوَ الإزالــةُ ، فلننظرْ هلْ يمكنُنا أن نقدِّرَ اعتــرافَ الخصمِ بثبوتِ الغصبِ معَ عدمِ هٰذا الوصفِ ؟ فإنْ قدرنا عليهِ . . بانَ بأنَّ الزيادةَ محذوفةٌ ، وذٰلكَ بأن نقولَ : الغاصبُ مِنَ الغاصــبِ يضمنُ للمالكِ ، وقدْ أثبتَ اليــدَ العاديةَ ، وما أزالَ المحقَّةَ ، فإنَّ المزالَ لا يزالُ ، وكانَ الأوَّلُ قدْ أزالَ اليدَ المحقَّةَ .

فهٰذا طريقُ قطعِ النزاعِ .

كيف يتحقَّق الناظرُ الحدَّ في نفسه

وأمَّا الناظرُ معَ نفسِهِ : فإذا تحرَّرَ لهُ حقيقةُ الشيءِ ، وتلخَّصَ لهُ اللفظُ الدالُّ علىٰ ما تحرَّرَ في ذهنِهِ . . علمَ أنَّهُ واجدٌ للحدِّ .

❋ ❋ ❋

القانون الخامس

في حصر مداخل الخلل في الحدّ

وهي ثلاثة

فإنَّهُ تارةً يدخلُ مِنْ جهةِ الجنسِ ، وتارةً مِنْ جهةِ الفَصْلِ ، وتارةً مِنْ جهةِ أمرٍ مشتركٍ بينَهُما .

الخلل الناشئ عن الجنس

أمَّا الخللُ في الجنسِ : فأن يُؤخذَ الفصلُ بدلَهُ ؛ كما يُقالُ في حدِّ العشْقِ : (إنَّهُ إفراطُ المحبَّةِ) وينبغي أن يُقالَ : (إنَّهُ المحبَّةُ المفرطةُ) فالإفراطُ يفصلُها عنْ سائرِ أنواعِ المحبَّةِ .

اعتبار المحل بدل الجنس

ومِنْ ذٰلكَ : أن يُؤخذَ المحلُّ بدلَ الجنسِ ؛ كقولِكَ في حدِّ الكرسيِّ : (إنَّهُ خشبٌ يُجلسُ عليهِ) ، والسيفِ : (إنَّهُ حديدٌ يقطعُ بهِ) ، بلْ ينبغي أن يُقالَ للسيفِ : (إنَّهُ آلةٌ صناعيَّةٌ مِنْ حديدٍ مستطيلٍ ، عرضُها كذا ، ويقطعُ بها كذا) فالآلةُ جنسٌ ، والحديدُ محلٌّ للصورةِ ، لا جنسٌ .

اعتبار ما كان بدل الجنس

وأبعدُ منهُ : أن يُؤخذَ بدلَ الجنسِ ما كانَ [1] ، والآنَ ليسَ بموجودٍ ؛ كقولِكَ : (الرمادُ : خشبٌ محترقٌ ، والولدُ : نطفةٌ مستحيلةٌ) فإنَّ الحديدَ موجودٌ في السيفِ في الحالِ ، والنطفةُ والخشبُ غيرُ موجودينِ في الولدِ والرمادِ .

---

(١) والعبارة في نسخة من « المستصفىٰ » (١/٥٤) : (ما كان موجوداً) ، وكلاهما مناسب ؛ لأن (كان) هنا تامة بمعنىٰ (وُجِدَ) .

ومِنْ ذٰلكَ : أن يُؤخذَ الجزءُ بدلَ الجنسِ ؛ كما يُقالُ : (حدُّ العشرةِ : أنَّها خمسةٌ وخمسةٌ) .

ومِنْ ذٰلكَ : أن تُوضعَ القدرةُ موضعَ المقدورِ ؛ كما يُقالُ : (حدُّ العفيفِ : هوَ الذي يقوىٰ على اجتنابِ الشهواتِ واللَّذاتِ) وهوَ فاسدٌ ، بلْ هوَ الذي يتركُ ، وإلَّا . . فالفاسقُ أيضاً يقوىٰ على التركِ والاجتنابِ ، ولا يتركُ .

ومِنْ ذٰلكَ : أن تُوضعَ اللوازمُ التي ليسَتْ ذاتيَّةً بدلَ الجنسِ ؛ كالواحدِ والموجودِ إذا أخذتَهُ في حدِّ الشمسِ أو الأرضِ .

ومِنْ ذٰلكَ : أن يضعَ النوعَ مكانَ الجنسِ ؛ كقولِكَ : (الشرُّ : هوَ ظلمُ الناسِ) والظلمُ نوعٌ مِنَ الشرِّ .

❁

الخلل الناشئ من جهة الفصل

وأمَّا مِنْ جهةِ الفصلِ : فبأن يأخذَ اللوازمَ والعرضيَّاتِ في الاحترازِ بدلاً عَنِ الذاتيَّاتِ ، وألَّا يوردَ جميعَ الفصولِ .

❁ ❁ ❁

الخلل الناشئ من القوانين المشتركة

وأمَّا القوانينُ المشتركةُ : فمِنْ ذٰلكَ : أنْ تحدَّ الشيءَ بما هوَ أخفىٰ منهُ ؛ كقولِ القائلِ : (حدُّ الحادثِ : ما تعلَّقَتْ بهِ القدرةُ) .

خطأ حد الشيء بما هو أخفى وبالمساوي والفرعي

ومِنْ ذٰلكَ : حدُّ الشيءِ بما هوَ مساوٍ لهُ في الخفاءِ أوْ فرعٌ لهُ ؛ كقولِكَ : (العلمُ : ما يُعلَمُ بهِ ، أوِ العلمُ : ما تكونُ الذاتُ بهِ عالمةً [1]) .

---

(١) في (و) : (عالماً) ، وهو الأفصح في استعمال لفظ (الذات) .

خطأ حدِّ الضد بضده

ومِنْ ذٰلكَ : أن تعرِّفَ الضدَّ بالضدِّ ، فتقولَ : (حدُّ العلمِ : ما ليسَ بظنٍّ ولا شكٍّ ولا جهلٍ) وهٰكذا حتَّىٰ تحصرَ الأضدادَ ، و(حدُّ الزوجِ : ما ليسَ بفردٍ) ثمَّ تقدرَ أنْ تقولَ : (وحدُّ الفردِ : ما ليسَ بزوجٍ) فيدورُ الأمرُ ، ولا يحصلُ بهِ بيانٌ .

خطأ وجود المضاف في حدِّ المضاف إليه

ومِنْ ذٰلكَ : أن يُوجدَ المضافُ في حدِّ المضافِ إليهِ ، وهما متكافئانِ في الإضافةِ ؛ كقولِ القائلِ : (حدُّ الأبِ : مَن لهُ ابنٌ) ثمَّ لا يعجزُ أن يقولَ : (وحدُّ الابنِ : مَن لهُ أبٌ) بلْ ينبغي أن يقولَ : (الأبُ : حيوانٌ تولَّدَ مِنْ نطفتِهِ حيوانٌ هوَ مِنْ نوعِهِ) فهوَ أبٌ مِنْ حيثُ هوَ كذٰلكَ ، ولا يحيلَ على الابنِ ؛ فإنَّهُما في الجهلِ والمعرفةِ يتساويانِ .

إدخال العلة في حد المعلول

ومِنْ ذٰلكَ : أن يُؤخذَ المعلولُ في حدِّ العلَّةِ معَ أنَّهُ لا يُحدُّ المعلولُ إلَّا بأنْ تدخلَ العلَّةُ في حدِّهِ ؛ كمَنْ يقولُ : (حدُّ الشمسِ : أنَّهُ كوكبٌ يطلعُ نهاراً) فيُقالُ : وما حدُّ النهارِ ؟ فيلزمُهُ أن يقولَ : (النهارُ : هوَ زمانُ طلوعِ الشمسِ إلىٰ غروبِها) إنْ أرادَ الحدَّ الصحيحَ .

ولِذٰلكَ نظائرُ يكثرُ إحصاؤُها ، وسنزيدُها شرحاً في الامتحاناتِ .

* * *

القانون السادس
في كون المعنى البسيط يُشرح أو يُرسم .. ولا يُحدّ

أنَّ المعنى الذي لا تركيبَ فيهِ ألبتةَ لا يمكنُ حدُّهُ إلَّا بطريقِ شرحِ اللفظِ ، أوْ بطريقِ الرسمِ ، وأمَّا الحدُّ الحقيقيُّ . . فلا .

لا سبيل إلى حدِّ المعنى المفرد

والمعنى المفردُ مثلُ (الموجودِ) فإذا قيلَ لكَ : ما حدُّ الموجودِ ؟ فغايتُكَ أنْ تقولَ : هوَ الشيءُ ، أوِ الثابتُ ، فتكونُ قدْ أبدلْتَ اسماً باسمٍ مرادفٍ لهُ ربَّما يتساويانِ في التفهيمِ .

وربَّما يكونُ أحدُهُما أخفىٰ في وضعِ اللسانِ ؛ كمَنْ يقولُ : ما العُقارُ ؟ فنقولُ : هوَ الخمرُ ، وما القَسْورة ؟ فنقولُ : هوَ الأسدُ .

وهٰذا أيضاً إنَّما يحسنُ بشرطِ أن يكونَ المذكورُ في الجوابِ أشهرَ عندَ السائلِ مِنَ المذكورِ في السؤالِ ، ثمَّ لا يكونُ إلَّا شرحاً للفظِ ، وإلَّا ؛ فمَنْ يطلبُ تلخيصَ ذاتِ الأسدِ . . فلا يتلخَّصُ ذٰلكَ في عقلِهِ إلَّا بأن يقولَ : سَبُعٌ مِنْ صفتِهِ كيتَ وكيتَ ، فأمَّا تكرارُ الألفاظِ المترادفةِ . . فلا يغنيهِ .

تمثيل لرسم المعنى المفرد

ولوْ قلتَ : حدُّ الموجودِ : أنَّهُ المعلومُ أوِ المذكورُ ، وقيَّدتَهُ بقيدٍ احترزتَ بهِ عَنِ المعدومِ . . كنتَ ذكرتَ شيئاً مِن لوازمِهِ وتوابعِهِ ، فكانَ حدُّكَ رسميّاً غيرَ معربٍ عَنِ الذاتِ ، فلا يكونُ حقيقيّاً .

فإذاً ؛ الموجودُ لا حدَّ لهُ ؛ فإنَّهُ مبتدأُ كلِّ شرحٍ ، فكيفَ يُشرحُ في نفسِهِ ؟!

تعليلٌ لعدم حدِّ المفرد

وإنَّما قلنا : المعنى المفردُ ليسَ لهُ حدٌّ حقيقيٌّ . . لأنَّ معنىٰ قولِ القائلِ : ما حدُّ الشيءِ ؟ كقولِكَ : ما حدُّ هٰذهِ الدارِ ؟ وللدارِ جهاتٌ متعدِّدةٌ إليها ينتهي الحدُّ ، فيكونُ تحديدُ الدارِ بذكرِ جهاتِها المتحدةِ المتعددةِ التي هيَ ـ أعني : الدارَ ـ محصورةٌ مسوَّرةٌ بها .

الاستفهام عن المفرد يراد به حصر المعنىٰ والحقيقة

فإذا قيلَ : ما حدُّ السوادِ ؟ فكأنَّهُ يطلبُ بهِ المعانيَ والحقائقَ التي بائتلافِها تتمُّ حقيقةُ السوادِ ؛ فإنَّ السوادَ سوادٌ ولونٌ وموجودٌ وعرضٌ ومرئيٌّ ومعلومٌ وموصوفٌ ومذكورٌ وواحدٌ وكثيرٌ ومشرقٌ وبرَّاقٌ وكَدِرٌ وغيرُ ذٰلكَ ممَّا يُوصفُ بهِ مِنَ الأوصافِ ، وهٰذهِ الصفاتُ بعضُها عارضةٌ تزولُ ، وبعضُها لازمةٌ لا تزولُ ولٰكن ليسَتْ ذاتيَّةً ؛ ككونِهِ معلوماً وواحداً وكثيراً ، وبعضُها ذاتيٌّ لا يُتصوَّرُ فهمُ السوادِ دونَ فهمِهِ ؛ ككونِهِ لوناً ، فطالبُ الحدِّ كأنَّهُ يقولُ : إلىٰ كم معنىً تنتهي حدودُ حقيقةِ السوادِ ؟ لنجمعَ لهُ تلكَ المعانيَ المتعدِّدةَ بتلخيصٍ ؛ بأن نبدأ بالأعمِّ ونختمَ بالأخصِّ ، ولا نتعرَّضَ للعوارضِ ، وربَّما طلبَ ألَّا يُتعرَّضَ أيضاً للوازمِ ، بل للذاتيَّاتِ فقطْ .

مثال بديع يوضِّحُ العجز عن حدِّ المفرد

فإذا لمْ يكنِ المعنىٰ مركَّباً مِنْ ذاتيَّاتٍ متعدِّدةٍ كالوجودِ . . كيفَ يُتصوَّرُ تحديدُهُ ؟! وكانَ السؤالُ عنهُ كقولِ القائلِ : ما حدُّ

الكرةِ ؟ ولنقدِّرِ العالَمَ كلَّهُ علىٰ شكلِ كرةٍ ، فلوْ سُئِلَ عَنْ حدِّهِ كما سُئِلَ عَنْ حدودِ الدارِ . . كانَ محالاً ؛ إذْ ليسَ لهُ حدودٌ ، وإنَّما حدُّهُ منقطعُهُ ، ومنقطعُهُ سطحُهُ الظاهرُ ، وهوَ سطحٌ واحدٌ متشابهٌ ، وليسَ بسطوحٍ مختلفةٍ ، ولا هيَ منتهيةٌ إلىٰ مختلفٍ حتَّىٰ يُقالَ : أحدُ حدودِهِ ينتهي إلىٰ كذا ، والآخرُ إلىٰ كذا .

فهٰذا المثالُ المحسوسُ ربَّما يُفهمُ منهُ مقصدي مِنْ هٰذا الكلامِ .

فلا تفهمَنَّ مِنْ قولي : (إنَّ السوادَ مركَّبٌ مِن معنى اللونيَّةِ والسواديَّةِ ، واللونيةُ جنسٌ ، والسواديَّةُ نوعٌ) أنَّ في السوادِ ذواتٍ متباينةً متفاصلةً ، فلا نقولُ : السوادُ : لونٌ وسوادٌ ، بلْ هوَ لونٌ ، ذٰلكَ اللونُ بعينِهِ هوَ سوادٌ ، ومعناهُ يتركَّبُ ويتعدَّدُ للعقلِ ، حتَّىٰ يعقلُ اللونيةَ مطلقاً ، ولا تخطرُ لهُ الزرقةُ مثلاً ، ثمَّ يعقلُ الزرقةَ ، فيكونُ العقلُ قدْ عقلَ أمراً زائداً لا يمكنُهُ أنْ يجحدَ تفاصيلَهُ في الذهنِ ، ولا يمكنُهُ أن يعتقدَ تفاصيلَهُ في الوجودِ .

أثر اعتقاد (الحال) ثبوتاً ونفياً في الحدِّ

ولا تظنَّنَّ أنَّ منكرَ الحالِ يقدرُ علىٰ حدِّ شيءٍ ألبتةَ ؛ لأنَّهُ إذا ذكرَ الجنسَ واقتصرَ . . بطلَ عليهِ ، وإذا زادَ شيئاً للاحترازِ . . فيقالُ : الزيادةُ عينُ الأوَّلِ أوْ غيرُهُ ؟ فإنْ كانَ عينَهُ . . فهوَ تكرارٌ فاطرحْهُ ، وإنْ كانَ غيرَهُ . . فقدِ اعترفْتَ بأمرينِ .

التكـرار والمرادف لا يدفع النقض

وإذا قالَ في حدِّ الجوهرِ : (إنَّهُ موجودٌ) . . قلنا : بطلَ بالعرضِ ، وإذا قالَ : (متحيِّزٌ) . . قلنا : قولُكَ : (متحيِّزٌ) مفهومُهُ غيرُ مفهومِ

(الموجودِ) أوْ عينُهُ ؟ فإنْ كانَ عينَهُ . . فكأنَّكَ قلتَ : (موجودٌ موجودٌ) فإنَّ المترادفةَ كالمتكررةِ ، فهوَ إذاً باطلٌ بالعَرَضِ ، وإنْ كانَ قولُكَ : (موجودٌ) لا يدفعُ النقضَ ، وقولُكَ : (متحيّزٌ) يدفعُ . . فهوَ غيرُهُ بالمعنىٰ لا باللفظِ ؛ لأنَّ كلَّ لفظٍ لا يدفعُ نقضاً فتكرارُهُ لا يدفعُ ، ومرادفُهُ لا يدفعُ ، فمهما انتقضَ قولُكَ : (أسدٌ) بشيءٍ . . لمْ يندفعِ النقضُ بقولِكَ : (ليثٌ) كما لا يندفعُ بقولِكَ : (أسدٌ أسدٌ)(١) .

انحصار حدّ المفرد في الرسمي واللفظي

فقدْ عرفْتَ أنَّ المفردَ لا يمكنُ أن يكونَ لهُ حدٌّ حقيقيٌّ إلَّا لفظيٌّ ؛ كقولِكَ في حدِّ (الموجودِ) : إنَّهُ الشيءُ .

أوْ رسميٌّ ؛ كقولِكَ في حدِّ (الموجودِ) : إنَّهُ المنقسمُ إلى الفاعلِ والمفعولِ ، أوِ الخالقِ والمخلوقِ ، أوِ القادرِ والمقدورِ ، أوِ الواحدِ والكثيرِ ، أوِ القديمِ والحادثِ ، أوِ الباقي والفاني ، أوْ ما شئتَ مِن لوزامِ الموجودِ وتوابعِهِ ، فكلُّ ذٰلكَ ليسَ نبأً عَنْ ذاتِ الموجودِ ، بلْ عَنْ تابعٍ لازمٍ لا يفارقُ ألبتةَ .

حدُّ المركبات بتأليف بعض المفردات

واعلمْ : أنَّ المركَّبَ إذا حددتَهُ بذكرِ آحادِ الذاتيَّاتِ . . توجَّهَ السؤالُ عَنْ حدِّ الآحادِ .

فإنَّكَ إذا قيلَ لكَ : ما حدُّ الشجرِ ؟ فقلتَ : نباتٌ قائمٌ علىٰ ساقٍ ، فقيلَ لكَ : ما حدُّ النباتِ ؟ فتقولُ : جسمٌ نامٍ ، فيُقالُ : وما

---

(١) في (و) : (بقولك : أسد) .

حدُّ الجسمِ ؟ فتقولُ : جواهرُ مؤتلفةٌ ، فيُقالُ : وما حدُّ الجوهرِ ؟ وهٰكذا .

لا بدَّ أن تنتهي إلىٰ مفردات بديهية

فإنَّ كلَّ مؤلَّفٍ فيهِ مفردانِ ، وكلُّ مفردٍ فلهُ حقيقةٌ ، وحقيقتُهُ أيضاً تأتلفُ مِنْ مفرداتٍ ، فلا تظنَّ أنَّ هٰذا يتمادىٰ إلىٰ غيرِ نهايةٍ ، بلْ ينتهي إلىٰ مفرداتٍ يعرفُها العقلُ والحسُّ معرفةً أوَّليةً ، لا يحتاجُ إلىٰ طلبِها بصيغةِ الحدِّ .

التصديقات تنتهي إلىٰ علوم أولية

كما أنَّ العلومَ التصديقيَّةَ يُطالبُ بالبرهانِ عليها ، وكلُّ برهانٍ مِنْ مقدمتينِ ، ولا بدَّ لكلِّ مقدمةٍ أيضاً مِنْ برهانٍ بمقدمتينِ ، وهٰكذا يتسلسلُ إلىٰ أن ينتهيَ إلىٰ أوَّليَّاتٍ .

حقيقة المفرد ثابتة بالعقل تحتاج إلىٰ بيان لفظي أو رسمي فقط

وكما أنَّ في العلومِ أوَّليَّاتٍ . . فكذا في المعارفِ ، فطالبُ حدودِ الأوَّليَّاتِ إنَّما يطلبُ شرحَ اللفظِ ، لا الحقيقةَ ؛ فإنَّ الحقيقةَ تكونُ ثابتةً في عقلِهِ بالفطرةِ الأولىٰ كثبوتِ حقيقةِ (الوجودِ) في العقلِ ، فإنْ طلبَ الحقيقةَ . . فهوَ معاندٌ ؛ كمَنْ يطلبُ البرهانَ علىٰ أنَّ الاثنينِ أكثرُ مِنَ الواحدِ .

فهٰذا ما أردنا إيرادَهُ منَ القوانينِ ، ولنشتغلْ بالامتحاناتِ بحدودٍ ذُكرَتْ في فنِّ الكلامِ والفقهِ ؛ ليحصلَ بها الدربةُ بكيفيَّةِ استعمالِ القوانينِ .

❋ ❋ ❋

الفنُّ الثّاني مِن محكِّ الحَدِّ
في الامتحانات

* * *

الامتحان الأوّل
في تعريف الحَدّ

اختلفَ الناسُ في حدِّ (الحدِّ) :

فمِنْ قائلٍ يقولُ : حدُّ الشيءِ : هوَ حقيقتُهُ ونفسُهُ وذاتُهُ .

ومِنْ قائلٍ يقولُ : حدُّ الشيءِ : هوَ اللفظُ المفسِّرُ لمعناهُ علىٰ وجهٍ يجمعُ ويمنعُ .

ومِنْ قائلٍ ثالثٍ : يقدِّرُ هـٰذهِ مسألةً خلافيةً ، فينصرُ أحدَ الحدَّينِ على الآخرِ !

لا يتصور الاختلاف إلا بعد التوافق على شيء واحد

وانظرْ كيفَ تخبَّطَ عقلُ هـٰذا الثالثِ ، فلمْ يعلمْ أنَّ الاختلافَ إنَّما يُتصوَّرُ بعدَ التواردِ علىٰ شيءٍ واحدٍ ، وهـٰذانِ قدْ تباينا وتباعدا ، وما تواردا .

وإنَّما منشأُ هـٰذا الغلطِ : الذهولُ عَنْ معرفةِ الاسمِ المشتركِ الذي ذكرناهُ ، فإنَّ مَنْ يحدُّ (المختارَ) بأنَّهُ القادرُ علىٰ تركِ الشيءِ وفعلِهِ . . ليسَ مخالفاً لمَنْ يحدُّهُ بأنَّهُ الذي خُلِّيَ ورأيَهُ ، كما أنَّ مَنْ حدَّ (العينَ) بأنَّهُ العضوُ المدرِكُ للألوانِ بالرؤيةِ . . لمْ يخالفْ

مَنْ حدَّ (العينَ) بأنَّهُ الجوهرُ المعدنيُّ الذي هوَ أشرفُ النقودِ ، بلْ حدَّ هٰذا أمراً مبايناً لحقيقةِ الأمرِ الآخرِ ، وإنَّما اشتركا في اسمِ (العينِ ، والمختارِ) فافهمْ هٰذا ؛ فإنَّهُ قانونٌ كثيرُ النفعِ .

تحريجة : فما العمدة في تعريف الحدِّ ؟

فإنْ قلتَ : فما الصحيحُ عندَكَ في حدِّ الحدِّ ؟

فاعلمْ : أنَّ كلَّ مَنْ طلبَ المعانيَ مِنَ الألفاظِ . . ضاعَ وهلكَ ، وكانَ كمَنِ استدبرَ المغربَ وهوَ يطلبُهُ ، ومَنْ قرَّرَ المعانيَ أوَّلاً في عقلِهِ بلا لفظٍ ، ثمَّ أتبعَ المعانيَ الألفاظَ . . فقدِ اهتدىٰ .

مراتب الوجود

فلنقرِّرِ المعانيَ ، فنقولُ : الشيءُ لهُ في الوجودِ أربعُ مراتبَ :

الأولىٰ : حقيقةٌ في نفسِهِ .

الثانيةُ : ثبوتُ مثالِ حقيقتِهِ في الذهنِ ، وهوَ الذي يعبَّرُ عنهُ بالعلمِ .

الثالثةُ : تأليفُ مثالِهِ بحروفٍ تدلُّ عليهِ ، وهوَ العبارةُ الدالَّةُ على المثالِ الذي في النفسِ .

والرابعةُ : تأليفُ رقومٍ تُدرَكُ بحاسَّةِ البصرِ دالَّةٍ على اللفظِ ، وهيَ الكتابةُ ، والكتابةُ تَبعُ اللفظِ ؛ إذْ تدلُّ عليهِ ، واللفظُ تَبعُ العلمِ ؛ إذْ يدلُّ عليهِ ، والعلمُ تَبعُ المعلومِ ؛ إذْ يطابقُهُ ويوافقُهُ .

وهٰذهِ الأربعةُ متطابقةٌ متوازيةٌ ، إلَّا أنَّ الأوَّلينِ وجودانِ حقيقيانِ

لا يختلفانِ بالأعصارِ والأمصارِ[1] ، والآخرينِ ـ وهما اللفظُ والكتابةُ ـ تختلفُ بالأعصارِ والأممِ ؛ لأنَّها موضوعةٌ بالاختيارِ ، ولٰكنَّ الأوضاعَ وإنِ اختلفَتْ صورُها . . فهيَ متفقةٌ في أنَّها قُصِدَ بها مطابقةُ الحقيقةِ .

ومعلومٌ أنَّ الحدَّ مأخوذٌ مِنَ المنعِ ، وإنَّما استُعيرَ لهٰذهِ المعاني للمشاركةِ في معنى المنعِ ، فانظرِ المنعَ أينَ تجدُهُ في هٰذهِ الأربعةِ .

النظر في حدِّ الحدِّ من حيث حقيقته

فإنِ ابتدأْتَ بـ (الحقيقةِ) . . لمْ تشكَّ في أنَّها حاصرةٌ للشيءِ مخصوصةٌ بهِ ؛ إذْ حقيقةُ كلِّ شيءٍ : خاصِّيَّتُهُ التي لهُ وليسَتْ لغيرِهِ ، فإذاً (الحقيقةُ) جامعةٌ مانعةٌ .

فإن نظرْتَ إلىٰ مثالِ (الحقيقةِ) في الذهنِ وهوَ العلمُ . . وجدتَهُ أيضاً كذٰلكَ ؛ لأنَّهُ مطابقٌ للحقيقةِ المانعةِ ، والمطابقةُ توجبُ المشاركةَ في المنعِ .

النظر في حدِّ الحدِّ من حيث العلم به

وإن نظرْتَ إلى العبارةِ عَنِ (العلمِ) . . وجدتَها أيضاً حاصرةً ؛ فإنَّها مطابقةٌ للعلمِ المطابقِ للحقيقةِ ، والمطابقُ للمطابقِ مطابقٌ .

النظر في حدِّ الحدِّ من حيث الكتابة

وإن نظرتَ إلى الكتابةِ . . وجدتَها مطابقةً للفظِ المطابقِ للعلمِ المطابقِ للحقيقةِ ، فهيَ أيضاً مطابقةٌ .

فقدْ وُجِدَ المنعُ في الكلِّ ، إلَّا أنَّ العادةَ لمْ تجرِ بإطلاقِ اسمِ

---

(١) في (و) : (إلا أن للأولين وجودين حقيقيَّين . . .) .

الحدِّ على الكتابةِ التي هيَ الرابعةُ ، ولا على العلمِ الذي هو الثاني ، بلْ هوَ مشتركٌ بينَ الحقيقةِ وبينَ اللفظِ ، وكلُّ لفظٍ مشتركٍ بينَ حقيقتينِ . . فلا بدَّ وأن يكونَ لهُ حدَّانِ مختلفانِ ؛ كلفظِ (العينِ ، والمختارِ) ونظائرِهما .

فإذاً ؛ عندَ الإطلاقِ على نفسِ الشيءِ . . يكونُ حدُّ (الحدِّ) : أنَّهُ حقيقةُ الشيء وذاتُهُ .

وعندَ الإطلاقِ الثاني . . يكونُ حدُّ (الحدِّ) : أنَّهُ اللفظُ الجامعُ المانعُ .

إلَّا أنَّ الذينَ أطلقوهُ على اللفظِ أيضاً اصطلاحُهُمْ مختلفٌ كما ذكرناهُ في الحدِّ اللفظيِّ والرسميِّ والحقيقيِّ .

حدُّ (الحدِّ) لفظاً

فحدُّ (الحدِّ) عندَ مَنْ يقنعُ بتكريرِ اللفظِ ؛ كقولِهِ : الموجودُ هوَ الشيءُ ، والحركةُ هيَ النُّقْلةُ ، والعلمُ هوَ المعرفةُ . . هوَ تبديلُ اللفظِ بما هوَ أوضحُ عندَ السائلِ على شرطٍ يجمعُ ويمنعُ .

حدُّ (الحدِّ) رسماً

وأمَّا حدُّ (الحدِّ) عندَ مَن يقنعُ بالرسميَّاتِ . . فهوَ أنَّهُ اللفظُ الشارحُ للشيءِ بتعديدِ صفاتِهِ الذاتيَّةِ أوِ اللازمةِ على وجهٍ يميِّزُهُ عَنْ غيرِهِ تمييزاً يطردُ وينعكسُ .

حدُّ (الحدِّ) حقيقة

وأمَّا حدُّهُ عندَ مَن لا يطلقُ اسمَ الحدِّ إلَّا على الحقيقيِّ : (أنَّهُ القولُ الدالُّ على تمامِ ماهيَّةِ الشيءِ) ، ولا يُحتاجُ في هٰذا أن يُذكرَ الطردُ والعكسُ ؛ لأنَّ ذٰلكَ يتبعُ الماهيَّةَ بالضرورةِ ، ولا

يحتاجُ إلىٰ أن يتعرَّضَ للَّازمِ والعرضيِّ ؛ فإنَّهُ لا يدلُّ على الماهيَّةِ إلَّا الذاتيَّاتُ .

فقدْ عرفْتَ أنَّ اسمَ (الحدِّ) مشتركٌ في الاصطلاحاتِ بينَ : الحقيقةِ ، وشرحِ اللفظِ ، والجمعِ بالعوارضِ ، والدلالةِ على الماهيَّةِ ، وهٰذهِ أربعةُ أمورٍ مختلفةٍ ، كما دلَّ لفظُ (العينِ) علىٰ أمورٍ مختلفةٍ .

كيف تصنع تعريفاً لاسمٍ ما ؟

فتعلَّمْ صياغةَ الحدِّ ؛ فإذا ذُكِرَ لكَ اسمٌ ، وطُلِبَ حدُّهُ . . فانظرْ ؛ فإنْ كانَ مشتركاً . . فاطلبْ عدَّةَ المعاني التي فيها الاشتراكُ ، فإنْ كانَتْ ثلاثةً . . فاطلبْ ثلاثةَ حدودٍ ؛ لأنَّ الحقائقَ إذا اختلفَتْ . . فلا بدَّ مِنِ اختلافِ الحدودِ .

تمثيل لتعدُّد الحدود عند تعدُّد المعاني

فإذا قيلَ : ما الإنسانُ ؟ . . فلا تطمعْ في حدٍّ واحدٍ ؛ فإنَّ الإنسانَ مشتركٌ بينَ أمورٍ ؛ إذْ يُطلقُ علىٰ إنسانِ العينِ ولهُ حدٌّ ، وعلى الإنسانِ المعروفِ ولهُ حدٌّ آخرُ ، وعلى الإنسانِ المصنوعِ على الحائطِ المنقوشِ ولهُ حدٌّ آخرُ ، وعلى الإنسانِ الميّتِ ولهُ حدٌّ آخرُ .

وكذٰلكَ الذَّكَرُ المقطوعُ واليدُ المقطوعةُ تُسمَّىٰ ذكراً ويداً لا بالمعنى الذي كانَ يُسمَّىٰ بهِ ؛ إذْ كانَ يُسمَّىٰ بهِ مِنْ حيثُ إنَّها آلةُ البطشِ وآلةُ الوقاعِ ، وبعدَ القطعِ يُسمَّىٰ بهِ مِنْ حيثُ إنَّ شكلَهُ شكلُ آلةِ البطشِ والوقاعِ ، فإنْ بطلَ بالتقطيعاتِ الكثيرةِ شكلُهُ . . سُلِبَ الاسمُ ، ولوْ صُنِعَ شكلُهُ مِنْ خشبٍ أوْ حجرٍ . . أُعطيَ الاسمَ .

تمثيل للاشتراك في حدِّ العقل

وكذٰلكَ يُقالُ : ما حدُّ العقلِ ؟ ويطمعُ في أن يحدَّ بحدٍّ واحدٍ ! وهوَ هوسٌ ؛ لأنَّهُ مشتركٌ يُطلقُ علىٰ عدَّةِ معانٍ ؛ إذْ يُطلقُ علىٰ بعضِ العلومِ الضروريَّةِ ، ويطلقُ على الغريزةِ التي يتهيَّأُ بها الإنسانُ لدَرَكِ العلومِ الضروريَّةِ ، ويُطلقُ على العلومِ المستفادةِ مِنَ التجربةِ ، حتَّىٰ إنَّ مَن لمْ تحنِّكْهُ التجارِبُ . . لا يُسمَّىٰ عاقلاً بهٰذا الاعتبارِ ، ويُطلقُ علىٰ مَن لهُ وقارٌ وهيبةٌ وسكينةٌ في جلوسِهِ وكلامِهِ ، وهوَ عبارةٌ عَنِ الهدوءِ ، فيُقالُ : فلانٌ عاقلٌ ؛ أيْ : فيهِ هدوءٌ .

لطيفة : لا يسمَّى الكافر عاقلاً بحال

وقدْ يُطلقُ علىٰ مَنْ جمعَ إلى العلمِ العملَ ، حتَّىٰ إنَّ المفسدَ وإنْ كانَ في غايةِ الكياسةِ . . يُمنعُ مِنْ تسميتِهِ عاقلاً ، فلا يقالُ للحجَّاجِ : إنَّهُ عاقلٌ ، بلْ داهٍ ، ولا يُقالُ للكافرِ وإنْ كانَ فاضلاً في جملةٍ مِنْ علومِ الطبِّ والهندسةِ : إنَّهُ عاقلٌ ، بلْ إمَّا داهٍ ، وإمَّا فاضلٌ ، وإمَّا كيسٌ .

فهٰكذا تختلفُ الاصطلاحاتُ ، فيجبُ بالضرورةِ أن تتعدَّدَ الحدودُ ، فيُقالُ في حدِّ العقلِ باعتبارِ أحدِ مسمَّياتِهِ : إنَّهُ بعضُ العلومِ الضروريَّةِ بجوازِ الجائزاتِ واستحالةِ المستحيلاتِ ، وبالاعتبارِ الثاني : إنَّهُ غريزةٌ يتهيَّأُ بها النظرُ في المعقولاتِ [1] ، وهٰكذا بقيَّةُ الاعتباراتِ .

---

(١) والقول الأول للقاضي الباقلاني ، والثاني للإمام المحاسبي كما في « المستصفىٰ » (١/٧١) .

تحريجة : نرى العقلاء يختلفون في حدٍّ ما ، وكلامك يمنع الخلاف !

فإنْ قلتَ : فأرى الناسَ يختلفونَ في الحدودِ ، وهٰذا الكلامُ يكادُ يحيلُ الخلافَ في الحدِّ ، أفترىٰ أنَّ المتنازعينَ فيهِ ليسوا عقلاءَ ؟

فاعلمْ : أنَّ الخلافَ في الحدِّ يُتصوَّرُ في موضعينِ :

الاصطلاح الخاص

أحدُهُما : أن يكونَ اللفظُ في كتابِ اللهِ تعالىٰ ، أوْ سنَّةِ رسولِهِ ، أوْ قولِ إمامٍ منَ الأئمَّةِ ، ويكونُ ذٰلكَ اللفظُ مشتركاً ، فيقعُ النزاعُ في مرادِهِ بهِ ، فيكونُ قدْ وُجِدَ التواردُ علىٰ مرادِ القائلِ ، والتباينُ بعدَ التواردِ ، فالخلافُ تباينٌ بعدَ التواردِ ، وإلَّا . . فلا نزاعَ بينَ مَن يقولُ : السماءُ قديمٌ ، وبينَ مَن يقولُ : الإنسانُ مجبولٌ على الحركاتِ ، أوِ : المغصوبُ مضمونٌ ؛ إذْ لا تواردَ .

فلوْ كانَ لفظُ الحدِّ في كتابِ اللهِ تعالىٰ ، أوْ في كتابِ إمامٍ . . لجازَ أن يُتنازعَ في مرادِهِ ، ويكونُ إيضاحُ ذٰلكَ مِنْ صنعةِ التفسيرِ ، لا مِنْ صناعةِ النظرِ العقليِّ .

اختلاف المذهب

الثاني : أن يقعَ الخلافُ في مسألةٍ أخرىٰ علىٰ وجهٍ محقَّقٍ ، ويكونُ المطلوبُ حدُّهُ أمراً ثانياً ، ولا يتَّحِدُ حدُّهُ على المذهبينِ ، فيختلفُ ؛ كما يقولُ المعتزليُّ : حدُّ العلمِ : اعتقادُ الشيءِ ، ونحنُ نخالفُهُ في ذكرِ (الشيءِ) فإنَّ المعدومَ عندَنا ليسَ بشيءٍ ، فالخلافُ في مسألةٍ أخرىٰ تتعدَّىٰ إلى الحدِّ .

وكذٰلكَ يقولُ القائلُ : حدُّ العقلِ : بعضُ العلومِ الضروريَّةِ علىٰ

وجهِ كذا ، ويخالفُ مَن يقولُ في حدِّهِ : إنَّهُ غريزةٌ يُتهيَّأُ بها لإدراكِ المعقولاتِ ؛ مِنْ حيثُ إنَّهُ ينكرُ وجودَ غريزةٍ ، بلْ يقولُ : ليسَ في الإنسانِ إلَّا جسمٌ وفيهِ حياةٌ وعلومٌ ضروريَّةٌ ، أمَّا غريزةٌ يتميَّزُ بها القلبُ عَنِ العقبِ ، والإنسانُ عَنِ الذبابِ . . فلا ؛ فإنَّ اللهَ تعالىٰ قادرٌ علىٰ خلْقِ العلومِ النظريَّةِ في العقبِ وفي الذبابِ ، فيثيرُ الخلافُ في غيرِ الحدِّ خلافاً في الحدِّ .

فهٰذا وإنْ أوردناهُ في معرضِ الامتحانِ . . فقدْ أفدناكَ بهِ ما يجري على التحقيقِ مَجْرى القوانينِ .

* * *

الامتحان الثاني
في تعريف العلم

اختُلفَ في حدِّ (العلمِ) :

الحـدُّ اللفظي أضعف أنواع الحدود

فقيلَ : هوَ المعرفةُ ، وهـٰذا حدٌّ لفظيٌّ ، وهوَ أضعفُ أنواعِ الحدودِ ؛ فإنَّهُ تكريرُ لفظٍ بذكرِ ما يرادفُهُ ؛ كما يُقالُ : حدُّ الأسدِ : الليثُ ، وحدُّ العقارِ : الخمرُ ، وحدُّ الموجودِ : الشيءُ ، وحدُّ الحركةِ : النُّقْلةُ .

مشهور حدِّ (العلم) هو حدٌّ لفظي

ولا يخرجُ عَنْ كونِهِ لفظياً بأن يُقالَ : (معرفةُ المعلومِ علىٰ ما هُوَ بِهِ) لأنَّهُ في حكمِ التطويلِ والتكريرِ ؛ إذِ المعرفةُ لا تطلقُ إلَّا علىٰ ما هوَ كذٰلكَ ، فهوَ كقولِ القائلِ : حدُّ الموجودِ : الشيءُ الذي لهُ ثبوتٌ ووجودٌ ؛ فإنَّ هـٰذا التطويلَ لا يخرجُهُ عَنْ كونِهِ لفظيّاً .

ولسْتُ أمنعُ مِنْ أن يُسمِّيَ مُسَمٍّ هـٰذا : حدّاً ، فلفظُ الحدِّ لفظٌ في اللغةِ مباحٌ طافحٌ ، يستعيرُهُ مَنْ يريدُهُ ممَّا فيهِ نوعٌ مِنَ المنعِ (١) ، فلوْ سَمَّىٰ مُسَمٍّ قلنسوةً حدّاً مِنْ حيثُ إنَّهُ يمنعُ البردَ . . لم يُمنعْ مِنْهُ .

هـٰذا إنْ كانَ الحدُّ عندَهُ عبارةً عَن لفظٍ مانعٍ ، فإنْ كانَ عندَهُ عبارةً عَنْ قولٍ شارحٍ لماهيةِ الشيءِ ، مصوِّرٍ كُنْهَ حقيقتِهِ في ذهنِ

---

(١) في (و) : (يستعيره من يريده لما يريده فيما فيه نوع من المنع) .

السائلِ . . فقدْ ظلمَ بإطلاقِ هـٰذا الاسمِ علىٰ قولِهِ : العلمُ : هوَ المعرفةُ .

وقيلَ أيضاً : إنَّهُ الذي يُعلمُ بهِ ، وإنَّهُ الذي يكونُ الذاتُ بهِ عالماً ، وهـٰذا أبعدُ مِنَ الأوَّلِ ، فإنَّهُ مساوٍ لهُ في الخلوِّ عَنِ الشرحِ والدلالةِ على الماهيَّةِ .

المشتقُّ أخفىٰ من أصل الاشتقاق

ولـٰكنْ قَدْ يُتوهَّمُ في الأوَّلِ شرحُ اللفظِ ؛ بأن يكونَ أحدُ اللفظينِ عندَ السائلِ أشهرَ مِنَ الآخرِ ، فيشرحُ الأخفىٰ بالأشهرِ ، أمَّا (العالمُ ، ويعلمُ) . . فهوَ مشتقٌّ مِنْ نفسِ العلمِ ، ومَنْ أشكلَ عليهِ المصدرُ . . كيفَ يتَّضحُ لديهِ المشتقُّ منهُ والمشتقُّ أخفىٰ مِنَ المشتقِّ منهُ ؟! وهوَ كقولِ القائلِ في حدِّ الفضَّةِ : إنَّهُ الذي تُصاغُ منهُ الأواني الفضيَّةُ .

ذكر اللازم يكون في الحد الرسمي

وقيلَ : إنَّهُ الوصفُ الذي يتأتَّىٰ للمتصفِ بهِ إتقانُ الفعلِ وإحكامُهُ ، وهـٰذا ذكرُ لازمٍ مِن لوازمِ العلمِ ، فيكونُ رسميّاً ، وهوَ أبعدُ ممَّا قبلَهُ ؛ مِنْ حيثُ إنَّهُ أخصُّ مِنَ العلمِ ؛ فإنَّهُ يتناولُ بعضَ العلومِ ، ولـٰكنَّهُ أقربُ بوجهٍ آخرَ ممَّا قبلَهُ ، وهوَ أنَّهُ ذكرُ لازمٍ قريبٍ مِنَ الذاتِ ، يفيدُ شرحاً وبياناً ما ، بخلافِ قولِهِ : ما يعلمُ بهِ ، وما يكونُ الذاتُ بهِ عالماً .

فإنْ قلتَ : فما طريقُ تحديدِ (العلمِ) عندَكَ ؟

تحريجة : فما الحدُّ الحقيقي للعلم ؟

فاعلمْ : أنَّ (العلمَ) اسمٌ مشتركٌ ، قدْ يُطلقُ على الإبصارِ والإحساسِ ، ولهُ حدٌّ بحسَبِهِ .

ويُطلقُ على التخيُّلِ ، ولهُ حدٌّ آخرُ بحسَبِهِ .

ويُطلقُ على الظنِّ ، ولهُ حدٌّ آخرُ بحسَبِهِ .

ويُطلقُ علىٰ علمِ اللهِ علىٰ وجهٍ آخرَ أعلىٰ وأشرفَ ، ولستُ أعني شرفاً لمجرَّدِ العمومِ فقطْ ، بلْ بالذاتِ والحقيقةِ .

ما سنح به الخاطر الحاضر من حدِّ (العلم)

ويُطلقُ علىٰ إدراكِ العقلِ وحدَهُ على الخصوصِ ، كما ينقدحُ في الحالِ : أنَّهُ سكونُ الذهنِ جزماً عَنْ بصيرةٍ إلى الأمرِ بأنَّهُ كذا أوْ ليسَ كذا ، والأمرُ كذٰلكَ .

ولا يبعدُ أن يحتاجَ هٰذا الحدُّ إلىٰ مزيدِ تحريرٍ وتنقيحٍ ليسَ يتَّسعُ القلبُ الآنَ لتضييعِ الوقتِ بهِ ، فعليكَ بإتمامهِ ، وغرضي ذكرُ الطريقِ .

وسترى المتحذلقينَ يعترضونَ علىٰ هٰذا الحدِّ ؛ بأنَّكَ استعملْتَ لفظَ (السكونِ) وهوَ مشتركٌ ، ولفظَ (الذهنِ) وهوَ غريبٌ ، ولفظَ (البصيرةِ) وكأنَّهُ يشيرُ إلى الإبصارِ ، فلا تلتفتْ إلى المشغوفينَ بالعباراتِ ، المصروفينَ بغيرِ الحقِّ عَنِ الحقائقِ .

مقصد الحدِّ الحقيقي

واعلمْ : أنَّ (السكونَ) إذا قُرِنَ بـ (الذهنِ) . . زالَ منهُ الإجمالُ ، وأنَّ (الذهنَ) إنَّما ذكرتُهُ ؛ لأنِّي أظنُّهُ مفهوماً عندَكَ ، ولا أمنعُ مِنْ إبدالِهِ في حقِّ مَن لا يعرفُهُ ، فمقصدُ الحدِّ الحقيقيِّ :

تصوُّرُ كُنْهِ الماهيَّةِ في نفسِ المستفيدِ الطالبِ بأيِّ لفظٍ كانَ .

تحريجة : فهل تتعدَّد الحدود للشيء الواحد ؟

فإنْ قلتَ : فهلْ يُتصوَّرُ أن يكونَ للشيءِ الواحدِ حدَّانِ ؟

قلنا : أمَّا الحدُّ اللفظيُّ . . فيتصوَّرُ أن يكونَ ألفاً ، وذلكَ يختلفُ بكثرةِ الأسامي في بعضِ اللغاتِ وقلَّتِها في البعضِ ، ويختلفُ باختلافِ الأممِ .

وأمَّا الحدُّ الرسميُّ أيضاً . . فيجوزُ أن يتعدَّدَ ؛ لأنَّ لوازمَ الأشياءِ ليسَتْ محصورةً .

لا تعدُّد في الحدِّ الحقيقي

وأمَّا الحدُّ الحقيقيُّ . . فلا يُتصوَّرُ إلَّا واحداً ؛ لأنَّ الذاتيَّاتِ محصورةٌ ، فإن لمْ يذكرْها . . لمْ يكنْ حقيقيّاً ، وإنْ ذكرَ بعضَها . . فالحدُّ ناقصٌ ، وإنْ ذكرَ معَ الذاتيَّاتِ زيادةً . . فالزيادةُ حشوٌ ؛ فإذاً لا يتعدَّدُ هٰذا الحدُّ .

* * *

الامتحان الثالث
في تعريف العَرَض

قيلَ في حدِّ العَرَضِ : ما لا يبقىٰ .

أوْ : ما يستحيلُ بقاؤُهُ .

أوْ : ما لا يقومُ بنفسِهِ ، وهٰذا مختلٌّ ؛ لأنَّهُ ذكْرُ لازمٍ ليسَ يتعرَّضُ للذاتِ ، ثمَّ هوَ لازمٌ سلبيٌّ ، والإثباتُ أقربُ إلى التفهيمِ .

وقيلَ : إنَّهُ الذي يعرضُ في الجوهرِ ، وقولُكَ : (يعرضُ) كأنَّهُ مأخوذٌ مِنَ العرضِ أوْ مأخوذٌ منهُ العرضُ ، وفيهِ إدخالُ (الجوهرِ) في حدِّهِ ، وهوَ أيضاً ممَّا يُطلبُ حدُّهُ ، فيمكنُ إحالتُهُ على العرضِ بأن يُقالَ : إنَّهُ الذي يقومُ بهِ العرضُ .

التفريق بين شرح الاسم وحدّه

فليسَ هٰذا الفنُّ مرضيّاً ، بلْ نقولُ : طالبُ هٰذا الحدِّ كأنَّهُ يطلبُ أن يفهمَ ما نريدُهُ في اصطلاحِنا بهٰذا الاسمِ ، وإلَّا . . فالعَرَضُ مما ثبتَتْ حقيقتُهُ في النفسِ ثبوتاً أوَّليّاً لا يُحتاجُ إلىٰ طلبِهِ بصناعةِ الحدِّ ؛ إذْ بيَّنَّا أنَّ مِنَ المعارفِ ما يُستغنىٰ في تفهيمِهِ عنِ الحدِّ[1] ، وإلَّا . . يتسلسلُ الأمرُ إلىٰ غيرِ نهايةٍ[2] .

---

(١) تقدم (ص ١٩٦) .

(٢) تقدم (ص ٢٠٠) .

فنقولُ لهُ : اعلمْ : أنَّ العقلَ أدركَ الوجودَ ، ثمَّ أدركَ انقسامَهُ : إلىٰ ما يستدعي محلّاً يقومُ بهِ ، وإلىٰ ما لا يستدعيهِ .

ثمَّ أدركَ انقسامَ القائمِ بالغيرِ : إلىٰ ما يطرأُ بعدَ أن لمْ يكنْ ، وإلىٰ ما لا يكونُ طارئاً ؛ كصفاتِ اللهِ تعالىٰ ، فالعَرَضُ : عبارةٌ عَنِ الذي يطرأُ بعدَ أن لمْ يكنْ ، ويستدعي محلّاً يقومُ بهِ ، فأقربُ عبارةٍ تحضرُ في تحديدِهِ في الوقتِ : أنَّهُ حادثٌ يستدعي وجودُهُ محلّاً يقومُ بهِ .

والمعتزلةُ إذْ نفَوا صفاتِ الباري تعالىٰ . . كانَ اصطلاحُهُمْ لا يستدعي التقييدَ بالحادثِ[1] ، بلْ يمكنْ أن يعبِّروا بهِ عنْ كلِّ موجودٍ يقومُ بغيرِهِ .

* * *

(١) إذ كل ما يستدعي محلاً يقوم به . . حادثٌ عندهم ؛ لنفيهم صفات المعاني ، وافتقرنا إلى التقييد بالحادث لإخراجها .

الامتحان الرّابع
في تعريف الحادث

قيلَ في حدِّ الحادثِ : إنَّهُ الذي ليسَ بقديمٍ ، وهوَ هوسٌ ؛ كقولِ القائلِ : القديمُ : هوَ الذي ليسَ بحادثٍ ، وهوَ حدُّ الضدِّ بالضدِّ ، ويدورُ الأمرُ فيهِ .

وقيلَ : إنَّهُ الذي تتعلَّقُ بهِ القدرةُ القديمةُ ، وهوَ ذكرُ لازمٍ غامضٍ لا يُدركُ إلَّا بالأدلَّةِ .

(الحادث) لا يحدُّ ؛ لأنه بديهي

وأمَّا (الحادثُ) . . فمفهومٌ جليٌّ بغيرِ نظرٍ واستدلالٍ ، ومِنَ الضلالِ البعيدِ بيانُ الجليِّ بالغامضِ .

ليس كلُّ جامع مانع حدّاً

ولعَمْري ؛ مَنْ يطلقُ اسمَ الحدِّ علىٰ كلِّ لفظٍ جامعٍ مانعٍ . . فهٰذا عندَهُ ـ لا محالةَ ـ حدٌّ ، وكذا قولُهُ : الحادثُ : ما ليسَ بقديمٍ ، ولٰكنَّا نقولُ : العقلُ أدركَ الوجودَ ، ثمَّ أدركَ انقسامَهُ إلىٰ ما لهُ أوَّلٌ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ لمْ يكنْ موجوداً ثمَّ صارَ موجوداً ، وإلىٰ ما لمْ يزلْ موجوداً ، فالقديمُ عبارةٌ عنْ أحدِ القسمينِ ، والحادثُ عنِ الآخرِ .

فنقولُ : الحادثُ : هوَ الموجودُ بعدَ العدمِ ، أوِ الكائنُ بعدَ أن لمْ يكنْ ، أوِ الموجودُ المسبوقُ بعدمٍ ، أوِ الموجودُ عَنْ عدمٍ .

وهٰذهِ ليسَتْ حدوداً ، بلِ الكلُّ حدٌّ واحدٌ ، والعباراتُ متكرّرةٌ دونَ المعنىٰ ، لا كقولِ القائلِ : إنَّهُ متعلَّقُ القدرةِ القديمةِ[1] ؛ لأنَّهُ حدٌّ آخرُ ، مفهومُهُ الأوَّلُ غيرُ مفهومِ هٰذهِ الحدودِ ، ومفهومُ هٰذهِ الحدودِ يلزمُ ذٰلكَ المفهومَ ؛ إذْ يلزمُ متعلَّقُ القدرةِ أن يكونَ حادثاً ، وفرقٌ بينَ المتلازمينِ وبينَ الشيءِ الواحدِ الذي عنهُ عبارتانِ .

الردُّ علىٰ من قال : (الحادثُ : الموجودُ عن عدم) ليس حداً صحيحاً

وقولُ القائلِ : (الموجودُ عَنْ عدمٍ) ليسَ بصحيحٍ ؛ لأنَّهُ يُقالُ : السريرُ عَنِ الخشبِ ؛ بمعنىٰ أنَّهُ جُعِلَ الخشبُ سريراً ، والعدمُ لا يُجعلُ وجوداً . . فهٰذا مِنَ الاعتراضاتِ الباردةِ ؛ فإنَّا لا ننكرُ بأنَّ لفظَ (عَنْ) مشتركٌ ، ولٰكنْ بيَّنَّا أنَّ المشتركَ إذا فُهِمَ بالقرينةِ . . التحقَ بالنصِّ ، وهوَ معلومٌ ها هنا .

إذا تحصَّل المقصود فالكل هين

ولسْتُ أمنعُ مِنَ الاجتهادِ في الاحترازِ عَنِ المشتركِ ، فذٰلكَ أحسنُ ، وإنَّما أمنعُ مِنِ استعظامِ هٰذا الصنيعِ الذي لا يعظمُ عندَ المحصِّلِ ، فلا هٰذا مذمومٌ كلَّ ذٰلكَ الذمِّ بعدَ حصولِ الفهمِ ، ولا ذٰلكَ محمودٌ كلَّ ذٰلكَ الحمدِ ، لا سيما إذا لمْ يُفِدِ الشرحَ ، بلِ الأمرُ أهونُ ممَّا يظنُّونَ .

بلْ قولُ القائلِ : (موجودٌ عَنْ عدمٍ) أحبُّ إليَّ مِنْ قولِهِ : (هوَ متعلَّقُ القدرةِ) .

❋ ❋ ❋

(١) كذا في (و) ، وفي غيرها : (الحادثة) بدل (القديمة) .

الامتحان الخامس
في تعريف المتضادَّين

تقسيم وتمثيل للمتضادين

اختُلفَ في حدِّ (المتضادينِ) ، وليسَ مِنْ غرضي حدُّ الحدودِ ، ولٰكنَّ الغرضَ أنْ أُفِيدَكَ طريقَ التحديدِ بعدَ أنْ عيَّنتَ في الْتِماسِكَ ذٰلكَ [(١)] ، فليكن نظرُكَ في الحدودِ كما أقولُهُ ، وهوَ أنَّ (المتضادينِ) [(٢)] دالٌّ علىٰ شيئينِ لا محالةَ ، وكلُّ شيئينِ فينقسمُ : إلىٰ ما لهما محلٌّ ، وإلىٰ ما لا محلَّ لهما ، وكلُّ ما لهما محلٌّ فينقسمُ [(٣)] : إلىٰ ما يجتمعانِ ؛ كالسوادِ والحركةِ ، وإلىٰ ما لا يجتمعانِ في حالةٍ واحدةٍ ؛ كالسوادِ والبياضِ ، وكلُّ ما لا يجتمعانِ فينقسمُ : إلىٰ ما يختلفُ بالحدِّ والحقيقةِ ؛ كالسوادِ والبياضِ ، وإلىٰ ما لا يختلفُ .

والذي لا يختلفُ ينقسمُ : إلىٰ ما لا يجوزُ أن يكونَ لواحدٍ عارضٌ أوْ لازمٌ ليسَ للآخرِ ، بلْ يسدُّ أحدُهُما مسدَّ الآخرِ بكلِّ حالٍ ؛ كالبياضينِ والسوادينِ ، وبالجملةِ : كالمثلينِ ، وإلىٰ ما يتَّحدُ في الحدِّ والحقيقةِ ولا تختلفُ طباعُهُما ، ولٰكن لا يسدُّ أحدُهُما مسدَّ الآخرِ ؛ كالكونينِ في مكانينِ ، فليسا كالكونينِ في

---

(١) كما في المقدمة ، انظر (ص ٤٩) وما بعدها .

(٢) كمصطلح لفظي .

(٣) في (و) : (لا محالة ، فينقسم . . .) .

مكانٍ واحدٍ ؛ ولا يجتمعُ في الجوهرِ في حالةٍ واحدةٍ لا كونانِ في مكانٍ واحدٍ ، ولا كونانِ في مكانينِ .

والذي بينَهُما اختلافٌ ينقسمُ : إلىٰ ما بينَهُما غايةُ الخلافِ الذي لا يمكنُ أن يكونَ وراءَهُ خلافٌ ؛ كالسوادِ والبياضِ ، والحركةِ الصاعدةِ والحركةِ الهابطةِ ، وإلىٰ ما ليسَ في الغايةِ ؛ كمخالفةِ الماءِ الحارّ للفاترِ ؛ فإنَّهُ أقلُّ مِنْ مخالفتِهِ للباردِ الشديدِ البرودةِ ، وكمخالفةِ الحركةِ يميناً للحركةِ الصاعدةِ ؛ فإنَّها أقلُّ مِنْ مخالفتِها للحركةِ يساراً ؛ أعني : المقابلةَ .

فإذا تمهَّدَتْ في عقلِكَ هٰذهِ الأقسامُ . . فانظرْ إلىٰ لفظِ (المتضادينِ) وأنَّهُ كيفَ وُضعَ الاصطلاحُ فيهِ ؟

وأقلُّ الدرجاتِ في المتضادينِ : هما المعنيانِ اللذانِ يتعاقبانِ علىٰ محلٍّ واحدٍ ولا يجتمعانِ ، سواءٌ كانا مختلفينِ أوْ متماثلينِ .

اختلاف الفرقاء في هٰذا الاصطلاح

وقدِ اصطلحَ فريقٌ علىٰ إطلاقِ الاسمِ علىٰ هٰذا ، فبوضعِ هٰذا الاسمِ سَمَّوا المثلينِ متضادَّينِ .

وفريقٌ آخرُ شرطوا زيادةً لإطلاقِ هٰذا الاسمِ ؛ وهوَ ألَّا يسدَّ أحدُهُما مسدَّ الآخرِ ، فلمْ يطلقوهُ على الكونينِ في حيِّزٍ واحدٍ ، وأطلقوهُ على الكونينِ في حيِّزينِ .

وفريقٌ ثالثٌ شرطوا زيادةَ أمرٍ ، وهوَ أن يكونَ بينَهُما اختلافٌ في الحدِّ والحقيقةِ ؛ أيْ : لا يدخلُ أحدُهُما في حدِّ الآخرِ ؛ فإنَّا إذا حدَدْنا الكونَ بأنَّهُ اختصاصٌ بالحيِّزِ . . دخلَ فيهِ جميعُ الأكوانِ ،

فليسَ بينَ الأحيازِ اختلافٌ بالطبعِ ، ولا بينَ الأكوانِ ، بلْ هيَ متشابهةٌ ، فهٰؤلاءِ لمْ يُسمُّوا الأكوانَ متضادةً ، لٰكنِ المختلفاتِ ؛ كالحرارةِ والبرودةِ .

وفريقٌ رابعٌ شرطوا زيادةً ؛ وهوَ أن يكونَ بينَهُما غايةُ الخلافِ الممكنِ في ذٰلكَ النوعِ مِنَ التضادِّ ؛ بحيثُ لا يكونُ وراءَهُ خلافٌ ، وهٰؤلاءِ هُمُ الفلاسفةُ ، وهٰذا اصطلاحُهُمْ ، فزعموا أنَّ البياضَ لا يضادُّ العوديَّ (١) ، بلِ السوادَ ، والحارَّ لا يضادُّ الفاترَ ، بلِ الباردَ .

فهٰذا هوَ الشرحُ .

ونرىٰ جماعةً مِنَ العميانِ يتنافرونَ في هٰذهِ الحدودِ ، ظانِّينَ أنَّ فيها نزاعاً ، ولا يدركونَ أنَّ النظرَ نظرانِ :

أحدُهُما : في الحقائقِ المجرَّدةِ دونَ الألفاظِ : وهوَ الانقساماتُ التي ذكرناها أوَّلاً ، وليسَ في العقلاءِ مَنْ ينكرُ شيئاً منها .

والثانـي : في إطلاقِ الألفاظِ والاصطلاحاتِ : وذٰلكَ يتعلَّقُ بالتشهِّي ؛ فإنَّ الألفاظَ طافحةٌ مباحةٌ ، لمْ يثبتْ مِنْ جهةِ الشرعِ وقفُها علىٰ معنىً معيَّنٍ حتَّىٰ يُمنعَ مِنِ استعمالِها علىٰ وجهٍ آخرَ .

لعمري ؛ لوْ قيلَ : إنَّ واضعَ اللغةِ وضعَهُ لشيءٍ في الأصلِ ، فهوَ وقفٌ عليهِ بالحقيقةِ ، ولغيرِهِ استعارةٌ . . فهٰذا لا أمنعُ منهُ ، ولٰكنَّ

(١) نسبة إلى العود ، والمراد لونه هنا .

الخوضَ فيهِ لا يليقُ بالمحصِّلِ الناظرِ في المعقولاتِ ، بلْ بالأدباءِ الناظرينَ في اللُّغاتِ .

وقدْ ترى الواحدَ يغتاظُ ويقولُ : كيفَ يستجيزُ العاقلُ أن يقولَ : (الكونانِ لا يتضادَّانِ) ومعلومٌ أنَّهُما لا يجتمعانِ ؟!

وإنَّما ذٰلكَ لما في نفسِهِ مِنَ القياسِ الخطأ الذي لا يشعرُ بهِ ، ونظمُ ذٰلكَ القياسِ : أنَّ قولَنا : (يتضادانِ) وقولَنا : (لا يجتمعانِ) واحدٌ ، فكيفَ يُقالُ : يجتمعانِ ، ولا يجتمعانِ ؟! إذْ نظمُهُ : أنَّ كلَّ ما لا يجتمعانِ فواجبٌ تسميتُهُما متضادينِ ، ومعلومٌ أنَّ الكونينِ لا يجتمعانِ ، فوجبَ تسميتُهُما متضادينِ .

وليسَ يدري أنَّ وجوبَ تسميةِ ما لا يجتمعانِ متضادينِ . . غيرُ ثابتٍ ، بلِ التسميةُ إلىٰ أهلِ الاصطلاحِ .

❋ ❋ ❋

الامتحان السادس
في تعريف الحياة

قيلَ في حدِّ الحياةِ : إنَّهُ المعنى الذي يستحقُّ مَنْ قامَ بهِ أن يُشتقَّ لهُ منهُ اسمُ الحيِّ .

وهٰذا مِنْ طرائفِ الحدودِ ؛ فإنَّهُ تعريفُ المعنىٰ بلفظٍ يُطلقُ علىٰ محلِّ المعنىٰ ، ومَنْ قنعَ بمثلِ هٰذا في فهمِ (الحياةِ) . . فقدْ رضيَ مِنَ العلومِ بقشورِها .

وقيلَ : ما أوجبَ كونَ الحيِّ حيّاً ، أوْ : ما كانَ المحلُّ بهِ حيّاً .

وقدْ عرفْتَ ما في هٰذا الجنسِ مِنَ الخللِ [1] .

حدُّها المشهور رسميٌّ

وقيلَ : ما يصحُّ بوجودِها العلمُ ، أوْ : ما تصحُّ بوجودِها القدرةُ أوِ الإرادةُ .

وهٰذا تعريفٌ للشيءِ بذكرِ بعضِ توابعِهِ .

تحريجة : فما المختار عندك في حدِّ (الحياة) ؟

فإنْ قلتَ : فما اختيارُكَ فيهِ ؟

فاعلمْ : أنَّ ذكرَ ذٰلكَ لا يحتملُهُ هٰذا الكتابُ ؛ فإنَّ ها هنا نظراً في الألفاظِ ، وهيَ ثلاثةٌ : الحياةُ ، والروحُ ، والنفسُ ، ونظراً في المعاني والحقائقِ ؛ فإنَّ في الناسِ مَن يقولُ : ليسَ في الإنسانِ

(١) تقدم (ص ١٩٣) وما بعدها .

إلَّا حياةٌ ، وهيَ عرضٌ قائمٌ بجسمِهِ ، واسمُ النفسِ والروحِ يرجعُ إليهِ .

ومنهُمْ مَن يقولُ : إنَّهُ لا بدَّ سوىٰ هـٰذا العرضِ مِنْ شيءٍ هوَ الروحُ ، وهوَ جسمٌ لطيفٌ في داخلِ القلبِ والدماغِ يجري إلىٰ سائرِ البدنِ في العروقِ الضواربِ ، وأمَّا النفسُ . . فليسَ لها مسمّىً ثالثٌ (١) .

ومنهُمْ مَن يقولُ : ها هنا أمرٌ ثالثٌ ، وهوَ موجودٌ قائمٌ بنفسِهِ غيرُ متحيّزٍ ، مدبِّرٌ للروحِ الذي هو جسمٌ لطيفٌ ، منبعُهُ القلبُ ، ومدبِّرٌ لسائرِ أعضاءِ البدنِ بواسطتِهِ .

وانظرْ كيفَ اختلفَ الطريقُ بهِمْ ، وكيفَ نشأَ هـٰذا الاختلافُ ، فإنِّي أنبِّهُكَ علىٰ أوائلِهِ ، وإن لمْ يحتملِ الكتابُ الخوضَ في غوائلِهِ .

فاعلمْ : أنَّ الناظرَ لمَّا نظرَ إلى النطفةِ وهيَ جمادٌ لا يُحِسُّ ولا يتحرَّكُ ، ثمَّ استحالَ في أطوارِ الخلقِ حتَّىٰ صارَ يُحِسُّ ويتحرَّكُ . . علمَ أنَّهُ حدثَ فيهِ ما لمْ يكن مِنَ الإحساسِ والحركةِ الإراديةِ ، فظنَّ أنَّهُ ليسَ في هـٰذا الوجودِ إلَّا جسمٌ كانَ جماداً ، فخلقَ اللهُ تعالىٰ فيهِ الإحساسَ وقدرةَ الحركةِ ، فلمْ يتجدَّدْ إذاً إلَّا القدرةُ والحسُّ ، وعندَ ذٰلكَ يُسمّىٰ حيّاً ، وتجدَّدَ لهُ هـٰذا الاسمُ ، فكأنَّ الحياةَ عبارةٌ عَنِ الإحساسِ والقدرةِ فقطْ .

---

(١) في (و) : (وأما النفس . . فله مسمّىً ثالث) .

ولكن نظرَ إلى اللغاتِ ، فرأىٰ هٰذا الجنينَ وهٰذا الإنسانَ في حالِ السكتةِ يُسمَّىٰ حيّاً ، ويصدقُ عليهِ الاسمُ ، وخمَّنَ في نفسِهِ بالوهمِ الظاهرِ قبلَ التحقيقِ بالبرهانِ أنَّ هٰذا الإنسانَ في سكتتِهِ ليسَ معَهُ إحساسٌ ألبتةَ ولا قدرةٌ ، وطلبَ لهُ مُسمّىً ، فظنَّ أنَّهُ ليسَ ها هنا إلَّا إمكانُ خلْقِ الإحساسِ فيهِ وخلقِ القدرةِ ، فهوَ مِنْ حيثُ إنَّهُ مستعدٌّ لقبولِهِ . . يُسمَّىٰ حيّاً ، والحياةُ : عبارةٌ عنِ استعدادٍ فقطْ .

ولكنْ كانَ قدِ استقرَّ في اعتقادِهِ أنَّ اللهَ يقدرُ علىٰ أن يخلقَ الحياةَ في كلِّ جسمٍ ، والجمادُ جسمٌ ، ولا يوصفُ اللهُ تعالىٰ بالقدرةِ علىٰ خلْقِ الحسِّ والحركةِ في الجمادِ ، فسنحَ لهُ أنَّهُ لا بدَّ مِنْ صفةٍ يفارقُ بها صاحبُ السكتةِ الجمادَ ، حتَّىٰ تصوَّرَ خلْقَ الحسِّ والقدرةِ فيهِ بسببِهِ دونَ الجمادِ ، فقالَ : الحياةُ : عبارةٌ عَنْ تلكَ الصفةِ ، وأثبتَ لهُ صفةً هيَ الحياةُ .

فمنهُمْ مَنْ قنعَ بهٰذا النظرِ ، وقرَّرَ معَ نفسِهِ أنَّهُ لا موجودَ إلَّا جسمٌ وصفةٌ يتهيَّأُ المحلُّ بها لقبولِ الحسِّ والقدرةِ .

ومنهُمْ مَنْ جاوزَ هٰذا لخبرتِهِ بصناعةِ الطبِّ ، ولالتفاتِهِ إلىٰ أمورٍ شرعيَّةٍ .

أثر علمهم بالطب في حدِّ (الحياة)

فأمَّا صناعةُ الطبِّ : فدلَّتْ علىٰ أنَّ الأخلاطَ الأربعةَ لها بخارٌ لطيفٌ في غايةِ اللطفِ ، وأنَّ في القلبِ حرارةً غريزيةً تنضجُ ذٰلكَ البخارَ وتلطِّفُهُ ، وتسرِّحُهُ قوَّةٌ في القلبِ في تجاويفِ العروقِ

الضوارِبِ إلىٰ سائرِ البدنِ ، وأنَّ القوى الحسَّاسةَ تنتهي إلى العينِ والأذنِ وسائرِ الحواسِّ الخمسةِ في هـٰذا البخارِ اللطيفِ النافذِ بلطفِهِ في شِباكِ الأعصابِ ، فكأنَّ هـٰذا البخارَ حمَّالٌ لهـٰذهِ القوىٰ ، يجري في سلكِ العروقِ ، ويمدُّ الأجسامَ اللطيفةَ التي فيها قوى الإحساسِ[1] .

ورأَوا : أنَّهُ لو وقعَتْ سدَّةٌ في بعضِ مجاري هـٰذا البخارِ ؛ إمَّا في عصبٍ أوْ عرقٍ . . لبطلَتِ الحياةُ والإحساسُ مِنَ العضوِ الذي حالَتِ السدَّةُ بينَهُ وبينَ القلبِ حتَّى انقطعَ عنهُ إمدادُهُ ، فعبَّروا عَنْ هـٰذا الهواءِ اللطيفِ بالروحِ ، وزعموا أنَّهُ سببُ بقاءِ الحياةِ في آحادِ الأعضاءِ ، فثبَتَ عندَهُمْ جسمٌ لطيفٌ عبَّروا عنهُ بالروحِ ، وحكموا بأنَّهُ سببُ العَرَضِ الذي يُسمَّىٰ حياةً .

أثر التفاتهم إلى الشرع في حدِّ (الحياة)

وأمَّا التفاتُهُمْ إلى الشرعِ : فمِنْ حيثُ قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « أَرْوَاحُ ٱلشُّهَدَاءِ فِي حَوَاصِلِ طَيْرٍ خُضْرٍ مُعَلَّقَةٍ تَحْتَ ٱلْعَرْشِ »[2] ، ولقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۢ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾[3] ، فزعموا أنَّهُ إن لمْ يكنْ إلَّا حياةٌ هيَ عَرَضٌ ، وقدِ انعدمَ بالموتِ ، وجسدُ الميتِ بينَ أيدينا . . فما الذي هوَ في حواصلِ طيرٍ خُضْرٍ ؟! وكيفَ وصفَ الشهداءَ بأنَّهُمْ

---

(١) في (و) : (وتمدُّه الأجسامُ . . .) .

(٢) رواه مسلم (١٨٨٧) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

(٣) سورة آل عمران : (١٦٩) .

أحياءٌ والبدنُ ميّتٌ نشاهدُهُ ؟! والحياةُ عَرَضٌ وقدِ انعدمَ ؟!

وكذلكَ التفتوا إلىٰ قولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في دعائِهِ عندَ النومِ : « إنْ أَمْسَكْتَهَا . . فَٱغْفِرْ لَهَا ، وَإِنْ أَرْسَلْتَهَا . . فَٱعْصِمْهَا بِمَا تَعْصِمُ بِهِ عِبَادَكَ ٱلصَّالِحِينَ »[1] ، فقالوا : ما الذي يُمسكُ ويُرسلُ والبدنُ حاضرٌ والحياةُ عَرَضٌ لا يمكنُ إرسالُها ؟!

والتفتوا أيضاً إلىٰ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾[2] ، فلِمَ لمْ يذكرْ لهُمْ أنَّهُ عَرَضٌ كالقدرةِ والعلمِ والحياةِ إن لمْ يكنْ ها هنا إلَّا جسمٌ وعَرَضٌ ؟!

فريق مال إلى إثبات الجوهر الروحاني

وثارَ عندَ ذٰلكَ فريقٌ ثالثٌ ، وتغلغلوا زيادةَ تغلغلٍ ، وقالوا : هٰذا صحيحٌ ، ولٰكنْ هٰذا الروحُ في بدنِهِ ، وهناكَ موجودٌ آخرُ يعبَّرُ عنهُ بالنفسِ ، مِنْ صفتِهِ أنَّهُ قائمٌ بنفسِهِ ، لا يتحيَّزُ ، نسبتُهُ إلى البدنِ نسبةُ اللهِ تعالىٰ إلى العالمِ ، لا هوَ داخلٌ في العالمِ ولا هوَ خارجٌ عنهُ .

والتفتوا إلىٰ أنَّ الروحَ جسمٌ منقسمٌ ، وأجزاؤُهُ متشابهةٌ ، فلوْ كانَ هوَ المدبّرَ المدركَ مِنَ الإنسانِ . . لكانَ لكلِّ شخصٍ أرواحٌ كثيرةٌ ، واحتملَ أن يكونَ في بعضِ أجزائِها علمٌ بالشيءِ ، وفي بعضِها جهلٌ بالشيءِ ، فيكونُ عالماً بالشيءِ جاهلاً بهِ ، فلا بدَّ مِنْ

---

(١) رواه البخاري (٦٣٢٠) ، ومسلم (٢٧١٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) سورة الإسراء : (٨٥) .

شيءٍ هوَ واحدٌ لا ينقسمُ ، وكلُّ جسمٍ منقسمٌ ، **وزعموا** أنَّ الجسمَ الذي لا يتجزَّأُ محالٌ .

نظرٌ في حالة النوم

ثمَّ التفتوا معَ ذٰلكَ إلىٰ أنَّ هـٰذهِ الروحَ كيفَ ترسلُ أوْ تمسكُ في حالةِ النومِ ؟! **ولوْ خرجَتِ الروحُ مِنَ البدنِ في النومِ** . . لكانَ ميتاً لا حيّاً ، ولما كانَ لهُ مِنَ التخيُّلاتِ والأحلامِ ومعرفةِ الغيبِ بطريقِ الرؤيا الصحيحةِ ، **وزعموا** أنَّهُ ليسَ يخرجُ مِنَ النائمِ جسمٌ ينفصلُ عنهُ ؛ **فإنَّهُ لوْ عادَ إليهِ** . . لدخلَ في منفذٍ ؛ فإنَّ الأجسامَ لا تتداخلُ ، **ولوْ سُدَّ فمُ النائمِ وأنفُهُ أوَّلاً ثمَّ نُبِّهَ** . . لتنبَّهَ .

ولاحظوا فيهِ أموراً أُخَرَ لا يمكنُ إحصاؤُها ، **وقالوا** : لوْ لمْ يكنْ **إلَّا جسمُ الروحِ** . . لذكرَهُ الشارعُ ؛ فإنَّ الجسمَ اللطيفَ مفهومٌ ، **وإنَّما الذي لا يفهمُ** موجودٌ لا خارجَ البدنِ ولا داخلَهُ .

والأوَّلونَ أحالوا هـٰذا ؛ فإنَّ فيهِ إثباتَ موجودٍ حادثٍ لا داخلَ البدنِ ولا خارجَهُ ، **وهوَ محالٌ** .

فهـٰذا ترتيبُ نظرِهِمْ .

❁

تحريجة : فما حدُّ (الروح) الصحيحُ ؟

فإنْ قلتَ : فما الصحيحُ مِنْ ذٰلكَ ؟

فاعلمْ : أنَّ المسؤولَ فيهِ ليسَ يخلو :

إمَّا أن يكونَ غيرَ عالمٍ ، فلا يمكنُهُ البيانُ .

وإمَّا أن يكونَ عالماً[1] ، **فلا يحلُّ لهُ الخوضُ فيهِ** ؛ فإنَّ الروحَ

---

(١) كذا في (ط) ، وفي النسخ : (وأما إن كان عالماً . . .) .

سرُّ اللهِ تعالىٰ كما أنَّ القدرَ سرُّ اللهِ سبحانَهُ[1] ، ولمْ يُرخِّصْ لرسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أن يخوضَ في شرحِهِ ، وكانَ مِنْ أوصافِهِ في التوراةِ أنَّهُ لا يجيبُ عَنْ كذا وكذا ؛ أيْ : لا يشرحُ أسرارَها ، ومِنْ جملتِهِ الروحُ[2] .

ولا يُظَنُّ أنَّ اللهَ تعالىٰ لمْ يُطلعْهُ عليهِ ؛ فإنَّهُ عرفَ أموراً أعظمَ منهُ ، والجاهلُ بالروحِ جاهلٌ بنفسِهِ ، فكيفَ يُظَنُّ أنَّهُ عرفَ اللهَ سبحانَهُ وملائكتَهُ وأحاطَ بعلمِ الأوَّلينَ والآخرينَ وما عرفَ نفسَهُ ؟! ولـٰكنَّهُ كانَ عبداً ، فأُمِرَ بأمرٍ ، فاتبعَ الأمرَ .

إمكانيـة معرفـة حقيقـة (الروح) شرعاً

فعلىٰ كلِّ مؤمنٍ بهِ ومصدِّقٍ لهُ أن يتبعَهُ ، ويسكتَ عمَّا سكتَ عنهُ ، عرفَهُ أوْ لمْ يعرفْهُ ، ولا يبعدُ أن يكونَ في أمَّتِهِ مِنَ الأولياءِ والعلماءِ مَنْ كُشِفَ لهُ سرُّ هـٰذا الأمرِ ، فليسَ في الشرعِ برهانٌ على استحالةِ ذٰلكَ .

تحريجة : فما حدُّ (الحياة) على القول بعرضيتها ؟

فإنْ قلتَ : فما الصحيحُ مِنَ العباراتِ في حدِّ (الحياةِ) التي هيَ عَرَضٌ ؟

قلنا : أمَّا عندَ مَن لا يثبتُ إلَّا العَرَضَ . . فأقربُ لفظٍ

---

(١) في (و) زيادة : (فلا يحلُّ له الخوض فيه) ، وروى الطبراني في « المعجم الكبير » (٢/٩٦) من حديث سيدنا ثوبان رضي الله عنه مرفوعاً : « وإذا ذُكر القدر . . فأمسكوا » .

(٢) رواه البخاري (١٢٥) ، ومسلم (٢٧٩٤) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

فـي تفهيمِـهِ : أنَّهُ الصفـةُ التي بها يتهيَّـأُ المحلُّ لقبـولِ الحسِّ والحركةِ .

وأمَّا علىٰ مذهبِ مَنْ يثبتُ النفسَ والروحَ . . فقدْ يثبتونَ الحياةَ أيضاً عَرَضاً ، فيوافقونَ في الحدِّ ، وقدْ يقولونَ : ليسَ للحياةِ معنىً سوىٰ كونِ البدنِ ذا روحٍ ونفسٍ ، فإنَّهُ يستعدُّ لقبولِ القدرةِ والعلمِ مِنْ حيثُ إنَّهُ ذو روحٍ ونفسٍ فقطْ ، لا مِنْ حيثُ صفةٌ أخرىٰ ، وكونُهُ كذٰلكَ لا يزيدُ علىٰ ثبوتِ النسبةِ بينَهُ وبينَ الروحِ والنفسِ ، كما أنَّ كونَ الإنسانِ منتعلاً لا يزيدُ علىٰ كونِهِ ذا نعلٍ ، وكونُهُ ذا نعلٍ لا يزيدُ علىٰ وجودِ نعلٍ ووجودِ رِجْلٍ وانطباقِ النعلِ على الرِّجْلِ ، وكما أنَّ كونَ العالمِ عالماً عندَ مَنْ ينكرُ المعلولَ والعلَّةَ ـ وهوَ الحقُّ ـ ليسَ إلَّا وجودَ علمٍ في ذاتٍ .

فهٰذا قدْرُ ما يمكنُ أن يُذكرَ مِنْ أمرِ الحياةِ علاوةً علىٰ لفظِ الحدِّ بطريقِ التبعيَّةِ ، وكأنَّ مَن يبتغي فهْمَ هٰذهِ الأسرارِ علاوةً على الحدِّ كَمَنْ يبتغي حَمَلاً مشويّاً عِلاوةً علىٰ باقةِ بقْلٍ .

❋ ❋ ❋

الامتحان السّابع
في تعريف الحركة

قدِ استدعيتُ كلاماً في حدِّ (الحركةِ) والخائضونَ فيهِ خبطُهُمْ كثيرٌ .

فقيلَ : إنَّهُ الذي يشتقُّ لمحلِّهِ بهِ اسمُ المتحرِّكِ .

وقيلَ : إنَّهُ الذي تكونُ الذاتُ بهِ متحرِّكةً .

وقيلَ : إنَّهُ الخروجُ عَنِ المكانِ .

كل ما سوى الحد الحقيقي قاصر

وقدْ فهمْتَ ما في هـٰذا النمطِ مِنْ فائدةٍ أوْ غائلةٍ ، فإنْ أردتَ الحقيقةَ . . فعليكَ بالمنهجِ الذي ذلَّلْتُهُ لكَ ، فلمْ أكرِّرْهُ بالامتحاناتِ مرَّةً بعدَ أخرىٰ إلَّا لتألفَ هـٰذا المسلكَ المعبَّدَ [1] ؛ وهوَ أن تحصِّلَ الألفاظَ المشهورةَ وتضعَها في جانبٍ مِنْ ذهنِكَ ، وها هنا ثلاثةُ ألفاظٍ : الكونُ ، والحركةُ ، والسكونُ ، وتنظرَ في المعاني المعقولةِ التي تدلُّ هـٰذهِ العباراتُ عليها مِنْ غيرِ التفاتٍ إلى الألفاظِ ؛ فنقولُ :

هـٰذا المنظورُ فيهِ مِنْ فنِّ الأعراضِ ، ونحنُ نعلمُ أنَّ العَرَضَ ينقسمُ : إلىٰ ما يعبَّرُ عنهُ بأنَّهُ اختصاصُ جوهرٍ بحيِّزِهِ ، وإلىٰ ما لا يعبَّرُ عنهُ بهِ .

واختصاصُ الجوهرِ بحيِّزِهِ ينقسمُ بالضرورةِ : إلىٰ ما يكونُ في حالةٍ واحدةٍ ، وإلىٰ ما يكونُ أكثرَ .

---

(١) في (و) : (المعقَّد) بدل (المعبَّد) .

والذي يكونُ أكثرَ ينقسمُ : إلىٰ ما يزيدُ علىٰ حالتينِ ، وإلىٰ ما لا يزيدُ .

والذي يكونُ في حالتينِ ينقسمُ : إلىٰ ما يكونُ في حيّزٍ واحدٍ ، وإلىٰ ما يكونُ في حيّزينِ ، وكذا الكونُ في ثلاثةِ أحوالٍ فصاعداً ينقسمُ : إلىٰ ما يكونُ في حيّزٍ واحدٍ ، وإلىٰ ما يكونُ في ثلاثةِ أحيازٍ .

حصر أقسام الكَوْن

فقدْ حصلَ ها هنا للعقلِ خمسةُ أقسامٍ :

كونٌ في حالةٍ واحدةٍ .

وكونٌ في حالتينِ في حيّزٍ واحدٍ .

وكونٌ في حالتينِ في حيّزينِ .

وكونٌ في ثلاثةِ أحوالٍ في حيّزٍ واحدٍ .

وكونٌ في ثلاثةِ أحوالٍ في ثلاثةِ أحيازٍ .

وكانَتِ الألفاظُ ثلاثةً ، والأقسامُ خمسةً ، فاختلفَ الناسُ في إطلاقِ تلكَ الألفاظِ علىٰ هـٰذهِ الأقسامِ :

فقالَ فريقٌ ـ وهوَ الأقربُ إلى الحقِّ ، وأعني بالحقِّ ها هنا : تقريبَ التعريفِ والاصطلاحِ ، وإلَّا . . فليسَ في هـٰذا النظرِ رسمٌ معنويٌّ ، وإنَّما هوَ بحثٌ عنِ اللفظِ الفاشي ـ : يعبَّرُ بالكونِ : عَنِ الاختصاصِ في حالةٍ واحدةٍ ، وبالسكونِ : عنِ الاختصاصينِ بحيّزٍ واحدٍ في حالتينِ متواصلتينِ فصاعداً ، وبالحركةِ : عَنِ الاختصاصِ بحيّزينِ في حالتينِ متواصلتينِ فصاعداً .

وهـٰؤلاءِ لمْ يسمُّوا الجوهرَ في أوَّلِ حدوثِهِ لا ساكناً ولا متحرّكاً ،

تصوُّر انفكاك الكون عندهم عن الحركة والسكون معاً

فثارَ عليهِمْ مَن يأخذُ الأمورَ مِنْ بُعدٍ ، فقالَ : هٰذا يؤدِّي إلىٰ أن يكونَ جوهرٌ غيرُ ساكنٍ ولا متحرِّكٍ ! وهٰذا محالٌ ، والمؤدِّي إلى المحالِ محالٌ ، فيسلِّمُ الكلامَ المشهورَ بينَ المتكلمينَ أنَّ الحركةَ والسكونَ متقابلانِ ، لا ينفكُّ الجوهرُ عنهُما ، ولمْ يعرفْ أنَّ الذينَ قالوا ذٰلكَ أرادوا بهِ الذي يبقىٰ مدَّةً يدركُهُ الحسُّ ، فالباقي لا يخلو عَنْ حركةٍ وسكونٍ ، فإنَّهُمْ فهموا مِنَ السكونِ لبثاً ، فكيفَ سمَّوا الاختصاصَ في الحالةِ الأولىٰ سكوناً ؟ فإنْ كانَ يُسمَّىٰ بهِ باعتبارِ أنَّهُ ليسَ بمتحرِّكٍ . . فليكنْ متحرِّكاً باعتبارِ أنَّهُ ليسَ بساكنٍ ؛ أيْ : ليسَ بلابثٍ .

وهٰذا خوضٌ في فضولٍ بلا طائلٍ بعدَ معرفةِ المعنىٰ .

❊ ❊

رأي الفلاسفة في فهم (الحركة)

وثارَ مِنْ بعدِ هٰذا خيالٌ آخرُ ، وهوَ أنَّ الحركةَ إنْ كانَ عبارةً عَنِ الكونِ في المكانينِ . . فلا تكونُ الحركةُ قطُّ موجودةً في حالٍ مِنَ الأحوالِ ؛ لأنَّ الكونَ في مكانينِ يكونُ في آنينِ ، فإن نظرْتَ إلى الآنِ الأوَّلِ . . فالكونُ الثاني غيرُ موجودٍ ، وإن نظرْتَ إلى الثاني . . فلا يكونُ إلَّا بعدَ عدمِ الأوَّلِ .

وهٰذا كما أنَّ تبدُّلَ السوادِ والبياضِ لا يكونُ موجوداً ؛ أعني : نفسَ التبدُّلِ ؛ لأنَّهُ ما دامَ السوادُ موجوداً . . فلا تبدُّلَ ، وإذا وُجِدَ البياضُ بعدَ عدمِ السوادِ . . فلا تبدُّلَ ، فيكونُ التبدُّلُ عبارةً أُطلقَتْ علىٰ أمرٍ معقولٍ يستدعي ثبوتُهُ زيادةً علىٰ آنٍ واحدٍ ، فقالوا : الحركةُ لا وجودَ لها بالفعلِ في آنٍ ألبتةَ ، وإنَّما وجودُها في زمانٍ ممتدٍّ ،

والزمانُ لا يوجدُ منهُ جزءٌ ما لمْ يفنَ الذي قبلَهُ ، فلا يُصادفُ وجودُهُ إلَّا في الوهمِ ، أمَّا في الخارجِ . . فلا ، وهٰؤلاءِ همُ الفلاسفةُ .

❊ ❊ ❊

رأي أهل الحق في حدِّ (الحركة)

وقالَ أهلُ الحقِّ : لسنا نطلقُ اسمَ (الحركةِ) عليهِ مِنْ حيثُ إنَّهُ كونانِ في مكانينِ ، بلْ منْ حيثُ إنَّهُ كونٌ في مكانٍ لمْ يكنْ قبلَهُ ولا بعدَهُ فيهِ ، فأُلزموا أنَّ الجوهرَ الذي وُجِدَ في حالةٍ واحدةٍ لمْ يكنْ قبلَهُ ولا بعدَهُ فيهِ ، فزادوا : (معَ وجودِ الجوهرِ) للاحترازِ .

وهٰذا الإطلاقُ يستدعي صدقُهُ ثلاثةَ أحوالٍ ، فمَنْ يكتفي بحالتينِ تكونُ الحركةُ عندَهُ عبارةً عن كونِ الجوهرِ في حيِّزٍ لمْ يكنْ قبلَهُ فيهِ معَ وجودِهِ ، وأعني بهِ : القبْلَ القريبَ ، فهوَ يُسمَّىٰ حركةً مِنْ حيثُ إنَّهُ شُغِلَ بحيِّزٍ حصلَ بهِ فراغُ الآخرِ[1] ، وأمَّا السكونُ . . فهوَ كونٌ في مكانٍ كانَ قبلَهُ فيهِ .

ومَنْ أرادَ أن يغيِّرَ هٰذهِ العباراتِ . . فلا حجْرَ عليهِ بعدَ أن يقرِّرَ في عقلِهِ الأقسامَ الخمسةَ الأُوَلَ ؛ فإنَّهُ بعدَ ذٰلكَ يشبهُ اللغويَّ الناظرَ في الألفاظِ ، لا المتكلِّمَ الباحثَ عَنِ المعاني .

ولنختمِ الامتحاناتِ بذكرِ حدٍّ واحدٍ مِنْ حدودِ الفقهاءِ والأصوليينَ :

---

(١) في (و) : (فراغٌ لآخر) .

الامتحان الثّامن

في تعريف الواجب عند الفقهاء والأصوليّين

اختلفوا في حدِّ (الواجبِ) :

فقيلَ : الواجبُ : ما تعلَّقَ بهِ الإيجابُ .

وقيلَ : ما لا بدَّ مِنْ فعلِهِ .

وقيلَ : ما يثابُ علىٰ فعلِهِ ، ويعاقبُ علىٰ تركِهِ .

وقيلَ : ما يجبُ بتركِهِ العقابُ .

وقيلَ : ما لا يجوزُ الإقدامُ علىٰ تركِهِ .

وقيلَ : ما يصيرُ المكلَّفُ بتركِهِ عاصياً .

وقيلَ : ما يلامُ تاركُهُ شرعاً .

ولوْ تتبَّعْتَ هٰذهِ الحدودَ . . طالَ الأمرُ ، ففيما قدَّمْتُهُ ما يعرِّفُكَ وجهَ الخللِ في المختلِّ منها ، لٰكنْ أَهْديكَ إلى الحقِّ الواضحِ بتمهيدِ سبيلِ السلوكِ ، وهوَ أنْ تستنهجَ ما نهجتُهُ لكَ ، فتعلمَ أنَّ الألفاظَ في هٰذا الفنِّ خمسةٌ : الواجبُ ، والمحظورُ ، والمندوبُ ، والمكروهُ ، والمباحُ .

معرفة الألفاظ الدائرة مع هٰذا المصطلح

فدعِ الألفاظَ جانباً ، وجرِّدِ النظرَ إلى المعنىٰ أوَّلاً .

بيان الاشتراك في لفظ (الواجب)

وأنتَ تعلمُ أنَّ (الواجبَ) اسمٌ مشتركٌ ؛ إذْ يطلقُهُ المتكلِّمُ في مقابلةِ الممتنعِ ، ويقولُ : وجودُ اللهِ واجبٌ ، واللغويُّ على

السقوطِ [1] ، وقالَ تعالىٰ : ﴿ وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [2] ، ويُقالُ : وجبَتِ الشمسُ ، فلهُ بكلِّ اعتبارٍ حدٌّ آخرُ ، والمطلوبُ الآنَ مرادُ الفقهاءِ .

وهـٰذهِ الألفاظُ لا نشكُّ أنَّها لا تطلقُ علىٰ جواهرَ ، بلْ علىٰ أعراضٍ ، ومِنَ الأعراضِ على الأفعالِ فقطْ ، ومِنَ الأفعالِ علىٰ أفعالِ المكلَّفينَ ، لا أفعالِ البهائمِ .

انقسام الأفعال بحسب الخطاب الشرعي

فإذاً ؛ نظرُكَ إلىٰ أقسامِ الفعلِ لا مِنْ حيثُ كونُهُ مقدوراً أوْ حادثاً أوْ معلوماً أوْ مكتسباً أوْ مخترعاً ، ولهُ بحسَبِ كلِّ نسبةٍ انقساماتٌ ؛ إذْ عوارضُ الأفعالِ ولوازمُها كثيرةٌ ، فلا تنظرُ فيها ، ولـٰكنْ إطلاقُ هـٰذا الاسمِ عليها مِنْ حيثُ نسبتُها إلىٰ خطابِ الشرعِ فقطْ ، فتقسِّمُ الأفعالَ بالإضافةِ إلىٰ خطابِ الشرعِ ، فتعلمُ أنَّ الأفعالَ تنقسمُ : إلىٰ ما لا يتعلَّقُ بهِ خطابُ الشرعِ ؛ كأفعالِ البهائمِ والمجانينِ ، وإلىٰ ما يتعلَّقُ بهِ .

والذي يتعلَّقُ بهِ ينقسمُ : إلىٰ ما تعلَّقَ بهِ علىٰ وجهِ التخييرِ والتسويةِ بينَ الإقدامِ عليهِ والإحجامِ عنهُ ، ويُسمَّىٰ مباحاً ، وإلىٰ ما رُجِّحَ فعلُهُ علىٰ تركِهِ ، وإلىٰ ما رُجِّح تركُهُ علىٰ فعلِهِ .

والذي رُجِّحَ فعلُهُ علىٰ تركِهِ ينقسمُ : إلىٰ ما أشعرَ بأنَّهُ لا عقابَ علىٰ تركِهِ ، ويُسمَّىٰ مندوباً ، وإلىٰ ما أشعرَ بأنَّهُ يعاقبُ علىٰ تركِهِ في الدارِ الآخرةِ ، ويُسمَّىٰ واجباً .

وربَّما اصطلحَ فريقٌ علىٰ تخصيصِ الفريضةِ بما عُلِمَ ترجيحُهُ

---

(١) قوله : (واللغوي على السقوط) أثبت من (ط) فقط .

(٢) سورة الحج : (٣٦) .

علىٰ هٰذا الوجهِ قطعاً ؛ كالصلواتِ الخمسِ المكتوبةِ ، دونَ ما هوَ مجتهدٌ فيهِ ، وخصَّصوا ذاكَ باسمِ الواجبِ ، ولا حرجَ في هٰذا الاصطلاحِ ، فإنَّنا لا ننكرُ انقسامَ المرجّحِ بالعقابِ إلى المعلومِ والمظنونِ ، والاصطلاحُ مباحٌ ، ولا مشاحَّةَ فيهِ[1] .

وأمَّا المرجَّحُ تركُهُ . . فينقسمُ : إلىٰ ما أشعرَ بأنَّهُ لا عقابَ علىٰ فعلِهِ ، ويُسمَّىٰ مكروهاً .

وقدْ يكونُ ممَّا أشعرَ عليهِ بعقابٍ في الدنيا[2] ؛ كما قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « أَمَا يَخْشَى ٱلَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ ٱلْإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رأسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ ؟! »[3] ، وقولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « مَنْ نَامَ بَعْدَ ٱلْعَصْرِ ، فَٱخْتُلِسَ عَقْلُهُ . . فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ »[4] ، وإلىٰ ما أشعرَ بعقابٍ في الآخرةِ علىٰ فعلِهِ ، وهوَ المُسمَّىٰ محظوراً أوْ حراماً أوْ معصية .

تحريجة : فما معنىٰ (أشعر) في سياق التقسيم السابق ؟

فإنْ قلتَ : فما معنىٰ قولِكَ : (أشعرَ) ؟

فمعناهُ : أنَّهُ عُرِفَ بدلالةٍ مِنْ خطابٍ صريحٍ ، أوْ قرينةٍ ، أوْ معنىً مستنبطٍ ، أوْ فعلٍ ، أوْ إشارةٍ ، فالإشعارُ يعمُّ جميعَ المداركِ .

(١) انظر « المستصفىٰ » (١/٨٤) .
(٢) يعني : أشعر علىٰ فعله بعقاب في الدنيا .
(٣) رواه البخاري (٦٩١) ، ومسلم (٤٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .
(٤) رواه أبو يعلىٰ في « مسنده » (٤٩١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها .

تحريجة: فما معنى (العقاب) فيه؟

فإنْ قلتَ: فما معنىٰ قولِكَ: (عليهِ عقابٌ)؟

فمعناهُ: أنَّهُ أخبرَ أنَّهُ سببٌ للعقابِ في الآخرةِ.

تحريجة: فما المراد بكونه سبباً؟

فإنْ قلتَ: ما المرادُ بكونِهِ سبباً؟

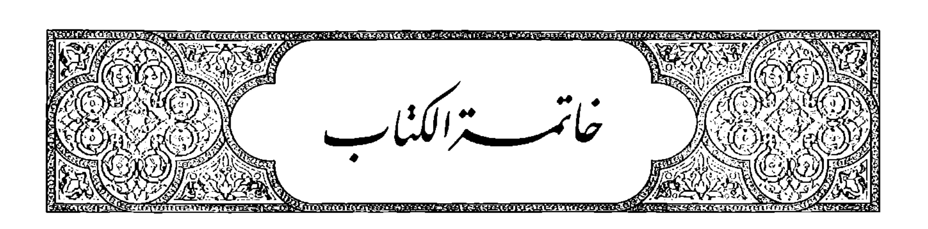
فالمرادُ بهِ: ما يفهمُ مِنْ قولِنا: الأكلُ سببُ الشبعِ، وحزُّ الرقبةِ سببُ الموتِ، والضربُ سببُ الألمِ.

تحريجة: لو كان سبباً بهذا المعنى لوجب العقاب

فإنْ قلتَ: فلوْ كانَ سبباً.. لكانَ لا يُرجى العفوُ، بلْ كانَ يجبُ أن يُعاقبَ لا محالةَ!

فأقولُ: ليسَ كذٰلكَ؛ إذْ لا يُفهمُ مِنْ قولِنا: الضربُ سببُ الألمِ، والدواءُ سببُ الشفاءِ.. أنَّ ذٰلكَ واجبٌ في كلِّ شخصٍ معيَّنٍ مشار إليهِ، بلْ يجوزُ أن يُفرضَ في المحلِّ أمورٌ تدفعُ المسبَّبَ، ولا يدلُّ ذٰلكَ علىٰ بطلانِ السببيَّةِ، فرُبَّ دواءٍ لا ينفعُ، ورُبَّ ضربٍ لا يدركُ المضروبُ ألمَهُ؛ لكونِهِ مشغولَ القلبِ بأمرٍ هائلٍ، كمَنْ يُجرحُ في حالِ قتالٍ وهوَ لا يُحِسُّ في الحالِ بهِ، وكما أنَّ العلَّةَ قدْ تستحكمُ فتدفعُ أثرَ الدواءِ.. فكذٰلكَ قدْ يكونُ في سريرةِ الشخصِ وباطنِهِ أخلاقٌ رضيَّةٌ وخصالٌ محمودةٌ عندَ اللهِ تعالىٰ مرضيَّةٌ توجبُ ذٰلكَ العفوَ عَنْ جريمتِهِ، ولا توجبُ خروجَ الجريمةِ عَنْ كونِها سببَ العقابِ.

❋ ❋ ❋



خاتمة الكتاب

اعلمْ : أنَّ القَدْرَ الذي حرَّرتُهُ في هٰذا الكتابِ معَ صغرِ حجمِهِ . . حرَّكْتُ بهِ أصولاً عظيمةً ، إنْ أمعنْتَ في تفهُّمِ الكتابِ . . تشوَّفْتَ إلىٰ مزيدِ استيضاحٍ في بعضِ ما أجملتُهُ ، واستثقلتُ بحكمِ الحالِ تفصيلَهُ ، وذٰلكَ التفصيلُ قدْ أودعْتُ بعضَهُ كتابَ « معيارِ العلمِ » ، إلَّا أنِّي لمْ أفشِ تلكَ النسخةَ ، ولمْ تتداولْها الأيدي بعدُ ؛ لأنَّها كانَتْ مفتقرةً إلىٰ مزيدِ تهذيبٍ وتنقيحٍ بحذفٍ وزيادةٍ وتحريفٍ ، وقدْ دفعَتِ الأقدارُ دونَ تهذيبِها ، فإنِ استأخرَ الأجلُ ، واندفعَتِ العوائقُ ، وانصرفَتْ إليهِ الهمَّةُ ، وانعطفَتْ علىٰ عمارتِهِ بتهذيبِ ما يجبُ أن يُهذَّبَ منهُ . . صادفْتَ فيهِ ما أعوزَكَ في هٰذا الكتابِ[١] .

وأنا الآنَ مجدِّدٌ وصيَّتَكَ بالمواظبةِ على الدعاءِ[٢] ، سائلاً مِنَ اللهِ تعالىٰ أن يصلحَ نيَّتي فيما أتعاطاهُ مِنْ تصنيفِ كتابٍ وإفادةِ علمٍ ؛ لأقصدَ بهِ خالصَ وجهِ اللهِ تعالىٰ ، غيرَ ممزوجٍ بحظٍّ مِنْ حظوظِ الدنيا ، وما أخسَّ حالَ مَنْ مهَّدَ للخلقِ سبيلَ الآخرةِ

---

(١) يقال : أعوزه الشيء ؛ إذا احتاج إليه فلم يقدر عليه .

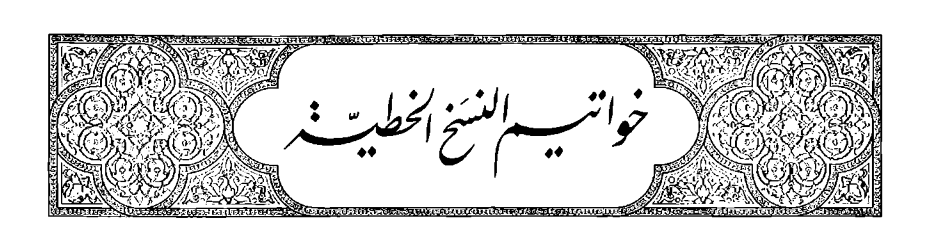
(٢) ما تقدم في مقدمة الكتاب (ص ٥٠) .

وهوَ إلى الدنيا ملتفتٌ ، أوْ دعا الخلقَ إلى اللهِ سبحانَهُ وهوَ عنهُ معرضٌ !

فنعوذُ باللهِ مِنْ شرورِ أنفسِنا ، وسيِّئاتِ أعمالِنا ، ونسألُ اللهَ تعالىٰ إصلاحَ أحوالِنا وأقوالِنا وأفعالِنا ، فهوَ وليُّ الإجابةِ بفضلِهِ وسعةِ جودِهِ .

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

والصّلاةُ على خيرِ خلقِهِ محمّدٍ وآلهِ أجمعين



خاتمة النسخة (ب)

تمَّتْ في اليومِ الثالثِ والعشـرينَ مِنْ شـهرِ ربيعٍ الأولِ لسـنةِ تسـعٍ ومئةٍ وألفٍ ، وكتبَهُ العبدُ الضعيفُ ، عبدُ اللهِ بنُ رمضانَ بنِ إسماعيلَ ، عُفِيَ عنُه .

خاتمة النسخة (ج)

وافـقَ تمـامُ هٰذهِ التتمَّةِ في الأوائلِ مِنْ شـهرِ شـعبانَ سـنةَ (١٠٠٧ هـ) في لحظـةٍ مِنْ نَهـارٍ قدرُها سـاعةٌ ، والحمدُ للهِ وحدَهُ ، وفي هامشـها : (كُتبَتْ هٰذهِ النسخةُ من نسخةٍ سقيمةٍ ، فلتقابلْ) .

خاتمة النسخة (د)

والصلاةُ علىٰ خيرِ خلقِهِ محمدٍ وآلِهِ أجمعينَ .

. . . توفيقـه علىٰ يدي العبدِ الضعيفِ المذنبِ . . . اسـتفادتَهُ مِنَ الكبارِ وقصورِ حالِهِ وعجزِهِ . . . المنتسـبِ إلى الشـيخِ الإمامِ الأجـلِّ . . . والعربِ عمرَ بنِ محمدِ بنِ أحمدَ النسـفيِّ رحمةُ اللهِ

عليـهِ ، وفي وقـتِ الضحوةِ مِـنْ يومِ السـبتِ الثالثَ عشـرَ من جُمادى الآخرةِ سنةَ خمسٍ وأربعينَ وأربعِ مئة ![1] .

خاتمة النسخة (هـ)

والصلاةُ علىٰ خيرِ خلقِهِ محمدٍ وآلِهِ .

نجزَ كتابُ « مِحَكِّ النظرِ » والحمدُ للهِ رَبِّ العالمينَ ، وصلَّى اللهُ [علىٰ] مولانا محمدٍ وآلِهِ خاتمِ النبيينَ ، ورسـولِ ربِّ العالمينَ ، يتلوهُ كتابُ « معيارِ العلمِ » إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ .

ذُكِرَ أنَّ أبا حامدٍ رضيَ اللهُ عنهُ ألَّفَ كتابَ « مِحَكِّ النظرِ » هـٰذا لأبـي بكرِ بنِ ظبيانَ بنِ خلفٍ التيميّ[2] ، منسـوبٌ إلىٰ بنت إيما قريةٌ من سـوادِ دمشـقَ ، كانَ متكلِّماً متعبِّداً ، ومنهُ سألَ أبو حامدٍ الدعاءَ . . . »

خاتمة النسخة (و)

تمَّ الكتاب بحمد الله ومنته وحسـن توفيقـه ولطيف كفايته ، والحمد لله وحده ، وصلواته علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وسلامه ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

وكان الفـراغ مـن رقمه عند الزوال ، يوم الأحـد ، اليوم الثامن والعشـرون من شهر الله ، وهو شـهر وصي نبيّه ، أحد شهور سنة

---

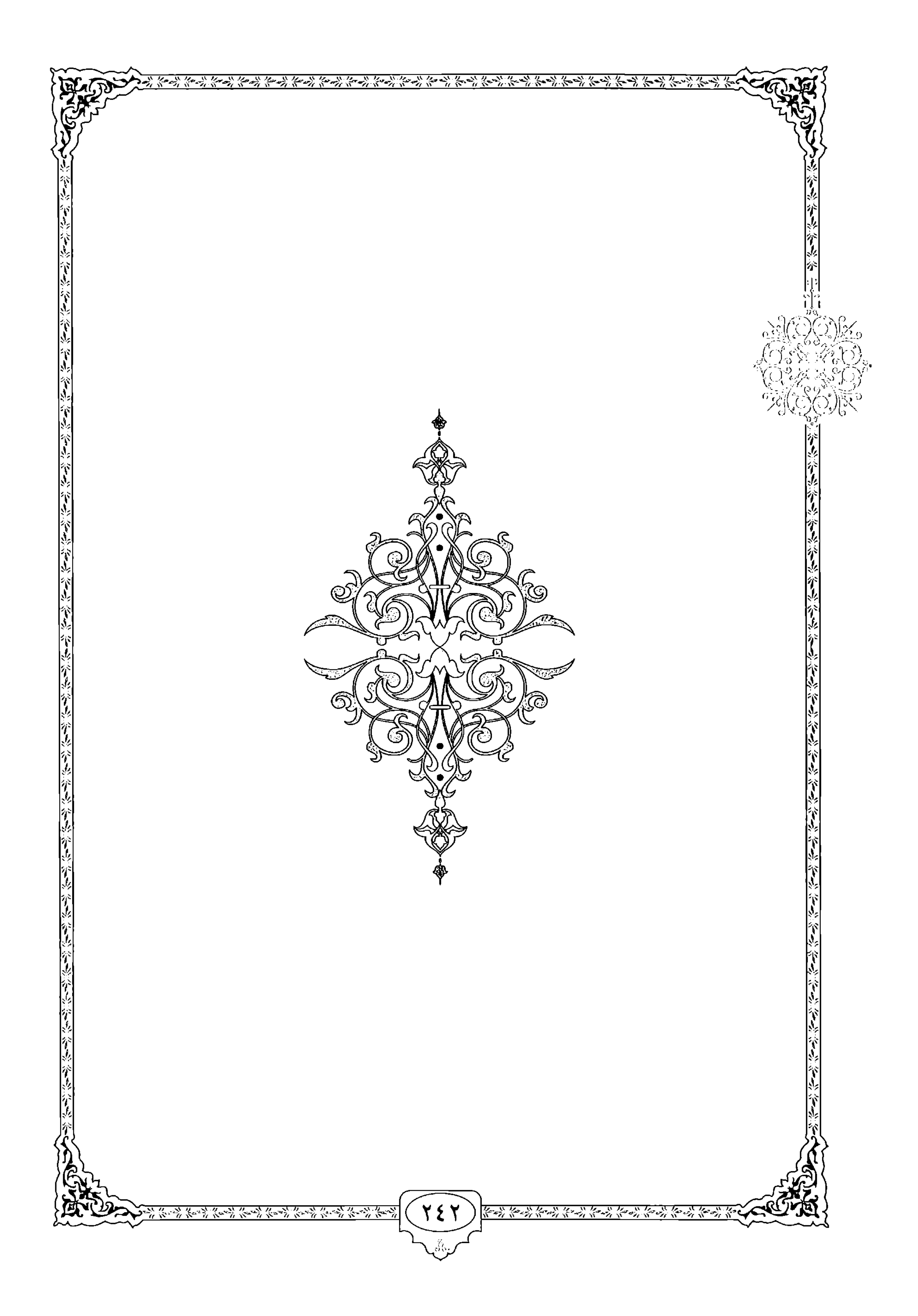
(١) لا يخفىٰ خطأ هـٰذا التأريخ .

(٢) انظر ترجمته في « تاريخ دمشق » (٢٥/٢١٢) ، ولعلها : (البيتمي) .

سبع وتسـع مئة ، وكاتبه يسـأل من اطلع عليه بالدعاء ، لا سيما بحسن الخاتمة في الدار الآخرة ، والحمد لله علىٰ نعمه المتوافرة ، والصلاة علىٰ محمد وآله في الدنيا والآخرة .

بلغ مقابلة وصحح بحمـد الله ومنِّه ، والحمد لله علىٰ ذٰلك ، وصلى الله علىٰ محمد وآله .

❋ ❋ ❋



أهمّ المصادر والمراجع (1)

- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ، للزبيدي ؛ الإمام الكبير الحافظ الفقيه اللغوي الشريف أبي الفيض وأبي الوقت محمد مرتضى بن محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الحنفي (ت ١٢٠٥ هـ) ، ط ١ ، (١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م) ، طبعة مصورة لدى دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- إحياء علوم الدين ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٢ هـ ، ٢٠١١ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- أساس القياس ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور فهد بن محمد السرحان ، ط ١ ، (١٤١٢ هـ ، ١٩٩٣ م) ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

- الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام

(١) اعتمدنا في فهرسة المصادر على التالي : اسم الكتاب ، واسم المؤلف وسنة وفاته ، واسم المحقق ، ورقم الطبعة ، وتاريخ طبعه ، والدار الناشرة ومقرها .

زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

ـ تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من ورديها وأهلها ، **لابن عساكر** ؛ الإمام الحافظ الكبير المجود ثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي الشافعي (ت ٥٧١ هـ) ، تحقيق محب الدين عمر بن غرامة العمروي ، ط ١ ، (١٤١٥ هـ ، ١٩٩٥ م) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، **للسيوطي** ؛ الإمام الحافظ البحر جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الخضيري الشافعي (ت ٩١١ هـ) ، تحقيق العلامة الشيخ محمد عوامة ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار اليسر ودار المنهاج ، المدينة المنورة ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

ـ تهافت الفلاسفة ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق العلامة الدكتور سليمان دنيا (ت بحدود ١٤٠٧ هـ) ، ط ٨ ، (١٤٢١ هـ ، ٢٠٠٠ م) ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

- سنن ابن ماجه ، لابن ماجه ؛ الإمام الحافظ الثبت المفسر أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الربعي القزويني (ت ٢٧٣ هـ) ، تحقيق العلامة محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨ هـ) ، ط ١ ، (١٣٧٣ هـ ، ١٩٥٤ م) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .

- سنن أبي داوود ، لأبي داوود ؛ الإمام الحافظ الثبت أبي داوود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) ، تحقيق العلامة محمد عوامة ، ط ٣ ، (١٤٣١ هـ ، ٢٠١٠ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- سنن الترمذي ، المسمى : « الجامع الصحيح » ، للترمذي ؛ الإمام الحافظ العلم الفقيه أبي عيسىٰ محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) ، تحقيق العلامة أحمد محمد شاكر (ت ١٣٧٧ هـ) والعلامة محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨ هـ) والشيخ إبراهيم عطوة عوض (ت ١٤١٧ هـ) ، ط ٢ ، (١٣٩٧ هـ ، ١٩٧٧ م) ، طبعة مصورة لدىٰ دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- سنن النسائي (المجتبىٰ) ، للنسائي ؛ الإمام الحافظ الثبت أبي عبد الرحمـٰن أحمد بن شعيب بن علي النسائي الخراساني (ت ٣٠٣ هـ) ، ط ١ ، (١٣١٢ هـ ، ١٨٩٤ م) ، نسخة مصورة عن نشرة المطبعة الميمنية لدىٰ دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

- سير أعلام النبلاء (مع السيرة النبوية وسير الخلفاء الراشدين) ، **للذهبي** ؛ الإمام محدث الإسلام ومؤرخ الشام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الدمشقي الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط ، ط ١١ ، (١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

- شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن ، **لابن شاهين** ؛ الإمام الحافظ الثقة الواعظ أبي حفص عمر بن أحمد عثمان ابن شاهين البغدادي (ت ٣٨٥ هـ) ، تحقيق عادل بن محمد ، ط ١ ، (١٤١٥ هـ ، ١٩٩٥ م) ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، مصر .

- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي ، ط ١ ، (١٣٩٠ هـ ، ١٩٧١ م) ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، العراق .

- صحيح البخاري ، المسمى : « الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسننه وأيامه » (الطبعة السلطانية اليونينية) ، **للبخاري** ؛ إمام الدنيا حبر الإسلام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن

المغيرة الجعفي البخاري (ت ٢٥٦ هـ) ، عني به الدكتور محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط ٣ ، (١٤٣٦ هـ ، ٢٠١٥ م) ، دار طوق النجاة ودار المنهاج ، بيروت ، لبنان . جدة ، المملكة العربية السعودية .

- صحيح مسلم ، المسمى : « الجامع الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، لمسلم ؛ حافظ الدنيا المجود الحجة أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) ، عني به الدكتور محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط ١ ، (١٤٣٣ هـ ، ٢٠١٣ م) ، دار المنهاج ودار طوق النجاة ، جدة ، المملكة العربية السعودية . بيروت ، لبنان .

- طبقات الشافعية الكبرىٰ ، للتاج السبكي ؛ الإمام الحافظ المجتهد النظار قاضي القضاة تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري السبكي الشافعي (ت ٧٧١ هـ) ، تحقيق العلامة محمود محمد الطناحي (ت ١٤١٩ هـ) والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو (ت ١٤١٤ هـ) ، ط ١ ، (١٣٩٦ هـ ، ١٩٧٧ م) ، طبعة مصورة لدىٰ دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، لابن الأثير ؛ الإمام الأديب النابغة ضياء الدين أبي الفتح نصر الله بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري الموصلي الشيباني الشافعي (ت ٦٣٧ هـ) ،

تحقيق العلامة محمد محيي الدين عبد الحميد (ت ١٣٩٢ هـ) ، ط ١ ، (١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م) ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان .

- المستدرك على الصحيحين ، للحاكم ؛ الإمام الحافظ الناقد شيخ المحدثين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم الطهماني النيسابوري الشافعي (ت ٤٠٥ هـ) ، وبهامشه تعليقات الأئمة : البيهقي والذهبي وابن الملقن وابن حجر العسقلاني ، ط ١ ، (١٤٣٥ هـ ، ٢٠١٤ م) ، دار الميمان ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

- المستصفىٰ من علم الأصول ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ ، ط ١ ، (دون تاريخ) ، نشره محققه ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية .

- مسند أبي يعلى الموصلي ، لأبي يعلىٰ ؛ الإمام الحافظ محدث الموصل أبي يعلىٰ أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي (ت ٣٠٧ هـ) ، تحقيق حسين سليم أسد الداراني ، ط ٢ ، (١٤١٠ هـ ، ١٩٨٩ م) ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، سورية .

- المعجم الكبير ، للطبراني ؛ الإمام الحافظ الرحلة الجوال أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي الطبراني

(ت ٣٦٠ هـ) ، ومعه : « الأحاديث الطوال » ، تحقيق العلامة حمدي عبد المجيد السلفي (ت ١٤٣٣ هـ) ، ط ٢ ، (١٤٠٤ هـ ، ١٩٨٣ م) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ؛ إمام اللغة والأدب أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الهمذاني القزويني الرازي المالكي (ت ٣٩٥ هـ) ، تحقيق العلامة عبد السلام محمد هارون (ت ١٤٠٨ هـ) ، ط ٣ ، (١٣٦٠ هـ ، ١٩٨٠ م) ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .

- معيار العلم ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- مناقب الشافعي ، للبيهقي ؛ الإمام الحافظ الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨ هـ) ، تحقيق العلامة السيد أحمد صقر (ت ١٤١٠ هـ) ، ط ١ ، (١٣٩١ هـ ، ١٩٧١ م) ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، مصر .

- المنخول من تعليقات الأصول ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي

الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥) ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، ط ٣ ، (١٤١٩ هـ ، ١٩٩٨ م) ، دار الفكر ، دمشق ، سورية .

- المنقذ من الضلال ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٤ هـ ، ٢٠١٣ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- نسب قريش ، **للزبيري** ؛ الراوية المحدث النسابة أبي عبد الله مصعب بن عبد الله بن مصعب الزبيري (ت ٢٣٦ هـ) ، تحقيق ليفي برفنسال ، ط ٤ ، (١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م) ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

* * *

مُحتوى الكتاب

❋ ❋ ❋